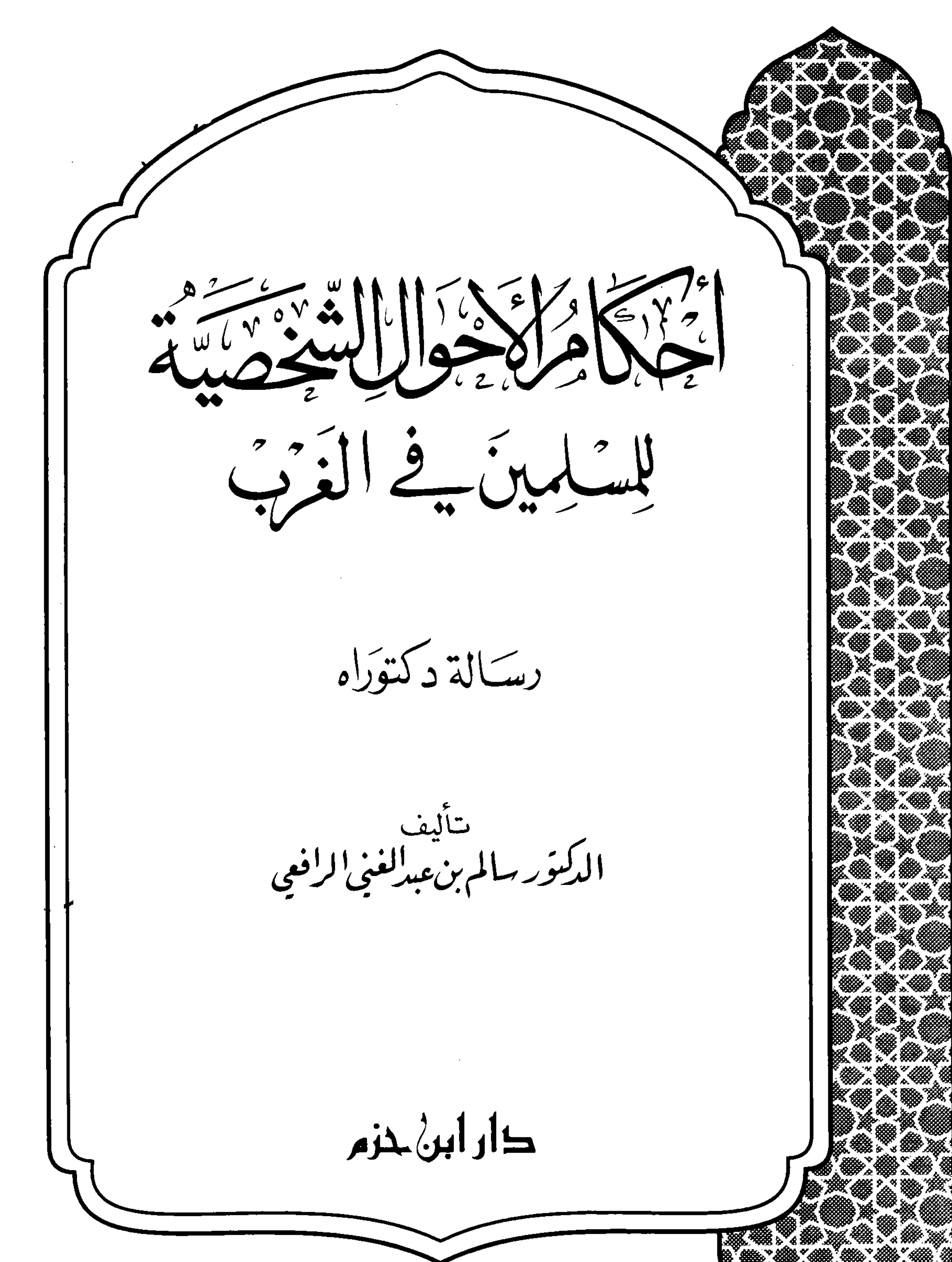


أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب

رسالة دكتوراه

تأليف
الدكتور سالم بن عبد الغني الرافعي

دار ابن حزم


بسم الله الرحمن الرحيم
﴿وقل رب زدني علما﴾

أحكام الأحوال الشخصية
للمسلمين في الغرب

الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ - تلفون: ٧٠١٩٧٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وبعد:

فإن المسلمين المهاجرين إلى بلاد الغرب صاروا يشكلون جالية لا يستهان بها، ويصل تعدادها إلى أكثر من ٢٢ مليون نسمة موزعة بين أوروبا وأمريكا.

وقد بدأ المسلمون الهجرة إلى الدول الغربية بعد منتصف القرن العشرين، جماعاتٍ ووحداناً، أسراً وأفراداً، بسبب ظروف شتى حلت بهم وببلادهم. ولم تكن هجرتهم إلى تلك البلاد، وتكوينهم بعد ذلك جالية كبيرة لها انتشارها وامتدادها، منبثقة عن تخطيط منهم أو من دولهم، بل كل ذلك نتيجة ظروف ألمّت بهم أو نكبات حلت ببلادهم. وأيضاً لم تكن بواعث تلك الهجرة متحدة في أهدافها ومسبباتها بل كانت متفاوتة، وأخيراً لم تكن هذه الهجرة وليدة حقبة زمنية ضيقة، بل كانت ممتدة في الزمن، بدأت منذ الخمسينات وتلاحقت حتى بلغت أوجها في التسعينات.

ووجد علماء الإسلام أنفسهم أمام ظاهرة لم تكن مألوفة من قبل، ولا عهد لسلفهم بها. فبدلاً من إقامة المسلمين في بلاد الإسلام والتنعم في ظل مجتمع مسلم، وهو وإن لم يلتزم كل أحكام الشريعة في حياته، إلا أنه لم ينحل عن جميع معالمها، إذا بهم أو بكثير منهم يؤثرون العيش في مجتمع لا يمتّ إلى الشريعة بصلة، وإن بدا لأول وهلة أنه مجتمع مثالي.

فتحيرت أفهام العلماء أمام هذه الظاهرة، كما اضطربت أقوالهم في إطلاق الأحكام عليها. فمن محرّم للإقامة بين أظهر المشركين ومهيب بالمهاجرين المسلمين إلى مراجعة عهدهم الأول والرجوع إلى بلادهم، ومن متحمس لتوسيع هذه الهجرة وتعميق أثرها في بلاد الغرب.

ولم يقف الاضطراب في فتاوى العلماء المعاصرين عند حد الإقامة، بل تعداه إلى كل ما يتعلق بحياة المهاجرين في حربهم وسلمهم، وبيعهم وشرائهم، وزواجهم وطلاقهم، وسائر شؤون حياتهم. فمن المشايخ من يفتي المسلمين المهاجرين بالخضوع لتلك الدول في جميع أحكامها، سواء ما يتعلق بالأحوال الشخصية أو المعاملات التجارية، دون التمييز بين ما تقره الشريعة وما لا تقره، باعتبار أن المسلم ملتزم باحترام قوانين تلك البلاد، وقد أعطى العهد على ذلك عند استلامه لتأشيرة الدخول. ومنهم من يرى أن هذه الدول محاربة للإسلام ويجوز التعدي على أحكامها وأموالها.

والحقيقة أن هذه الفتاوى صدرت من أناس لم يعيشوا واقع المسلمين أو يدركوا ملابسات هجرتهم، كما لم يحيطوا علماً بأحكام القوانين الغربية، لذلك تعارضت فتاواهم واضطربت، وزادت الجالية الإسلامية تفككاً واختلافاً.

والقاعدة عند الأصوليين أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولما كان التصور ناقصاً جاءت الفتاوى مضطربة ومتناقضة.

وكنت واحداً من الذين هاجروا إلى أمريكا وأوروبا. وقضيت في أوروبا، وبالتحديد في ألمانيا، أكثر من ثلاثة عشر عاماً. ويسر الله لي أن أنشأت بمساعدة بعض الإخوة الكرام مركزاً إسلاميًّا في برلين، وتطور المركز حتى صار يمثل المرجعية الدينية للجالية الإسلامية فيها.

وقد هيَّأ إشرافي على المركز الوقوف على مشاكل الجالية والنظر في همومها ومعاناتها. وكان من تلك الهموم غياب الفتوى التي تنبعث من تصور صحيح للواقع الفقهي الذي يعيشه المسلمون هناك، مع وجود فتاوى متعارضة لا تزيد الناس إلا حيرة. وتركت تلك الفتاوى المضطربة أثراً سلبيًّا في حياة الجالية، خاصة حين وجدت في جو من الفوضى العلمية، وامتزجت بأهواء الناس وشهواتهم. ولم تكن الفتاوى المضطربة لتؤثر في مجتمع يسوده الوعي الفقهي ويسعى كل أفراده إلى تحري الأقرب لمرضاة الله ورسوله. ولكن في ظل مجتمع تسوده الفوضى العلمية، وتمتزج الفتوى فيه بأهواء الناس وشهواتهم، لا بد أن تترك هذه الفتاوى صداها السيىء في الجالية، وهذا ما وقع.

ولم يقف خطر تلك الفتاوى على استباحة الأموال المحرمة، بل تعداه إلى الأعراض، فاستبيحت فروج حرمها الله، وحرمت فروج أحلها الله، وتفككت روابط أسر طالما أمر الشرع بتوثيق عقدها. وكانت أكثر الأحكام التي وقع فيها الاضطراب، هي أحكام الأحوال الشخصية، وهي أكثر المسائل إلحاحاً في الغرب. فما من يوم يمر علينا في المركز إلا وهناك حالة طلاق أو زواج أو نفقة أو حضانة أو غير ذلك. ومبعث هذا الاضطراب وجود سلطة قضائية كاملة للأحوال الشخصية، ولكن لا تحكم بالشريعة، ووجود مراكز إسلامية تحكم بالشريعة، ولكن لا يعترف بها ولا بعقودها. فأحياناً تأتينا امرأة من أصل عربي، متزوجة وفق الشريعة في بلادها ومطلقة وفق القانون الغربي، أو مطلقة وفق الشريعة ومتزوجة وفق القانون الغربي. وكثير من الناس وللأسف لا يخضع للشريعة إلا إذا حققت مصالحه. فإن علم أن الشريعة تعطيه أكثر تحاكم إليها، وإلا تحاكم إلى القوانين الوضعية.

لذلك أحببت أن أبحث في أحكام الأحوال الشخصية المرتبطة بالمسلمين في الغرب، لأهمية هذا الموضوع ومسيس الحاجة إليه. كما أحببت أن يطلع مشائخي الكرام على النتيجة التي وصلت إليها ويشرفوا على عملي حتي يصوبوا خطئي، ويكون لهذا العمل قيمته العلمية بإشراف عدد من أهل العلم عليه. ولم أكتف فيه ببيان أحكام الشريعة في الأحوال الشخصية، بل توسعت في دراسة القانون الألماني

المتعلق بالأحوال الشخصية، وأجريت مقارنة بينه وبين النظام الإسلامي، لتكون أحكامنا على صحة أحوالهم الشخصية أو فسادها مبنية على تصور صحيح لقانونهم، وليطلع المسلمون على عظمة الإسلام وفضله على سائر القوانين الوضعية.

وكانت المقارنة بين الإسلام والقانون الألماني فيما يتعلق بالأحوال الشخصية، إلا أني سميتها مقارنة بين الإسلام والغرب، لأن القوانين الغربية لا تكاد تختلف عن القانون الألماني في شيء إذ أنها خرجت من بيئة واحدة.

وسميته أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ـ دراسة مقارنة بين الإسلام والغرب ـ بالتركيز على النموذج الألماني.

ولم أكن أتوقع قبل الخوض في هذا المبحث الصعوبات التي واجهتني. إذ أن بحثي كان يتناول دراسة نظامين: نظام الإسلام ونظام الغرب أو بالأحرى النظام الألماني. فالشق المتعلق بنظام الإسلام، ولم تواجهني فيه صعوبة للباع الكبير الذي أدلى به علماء الإسلام سلفاً وخلفاً. وأما الشق المتعلق بنظام الغرب، فقد واجهتني فيه صعوبات، إذ لم أجد دراسة باللغة العربية حول الأحوال الشخصية في القوانين الغربية الحديثة. بل كل ما وجدته من الدراسات، كان يتلمس الموضوع من جوانبه العامة دون الدخول في التفاصيل، أو يبحث في الأحوال الشخصية في القوانين الغربية القديمة، التي لا تمتّ إلى الغرب الحديث بصلة. لذلك اضطررت إلى الرجوع إلى المصادر

الأصلية باللغة الأجنبية دون تعويل على الدراسات العربية. فرجعت إلى القانون الألماني والمراجع الألمانية المتعلقة بالموضوع، مما شق عليَّ بسبب كثرة المراجع وقلة الباع في اللغة الألمانية.

وكان من فضل الله عليَّ أن يسر لي بعض الإخوة الذين أعانوني في الترجمة وساعدوني في البحث عن المراجع.

حدود الدراسة:

تقوم الرسالة على دراسة الموضوعات التالية:

الأسرة ـ الزواج ـ الطلاق.

منهج الدراسة:

يختلف منهج الدراسة حسب اختلاف الموضوعات المطروقة، وهو في رسالتنا ينقسم إلى قسمين:

أ ـ منهج الدراسة فيما يتعلق بالمسائل الشرعية، وهنا لا بد من مراعاة الخطوات التالية:

١ ـ تحرير المسألة محل البحث وتجريدها بحيث لا تختلط بغيرها.

٢ ـ الوقوف على أقوال فقهاء الأمصار في المسألة المطروحة للبحث، مع ذكر أهم أدلتهم وحججهم دون التوسع فيها، حتى لا يخرج بنا التطويل عن مقصود البحث، ثم الترجيح بينها إذا اقتضى الأمر. وقد اكتفيت في أغلب المسائل بذكر آراء المذاهب الأربعة المشهورة، دون التطويل بذكر آراء العلماء الآخرين.

٣ ـ الاعتماد في التأصيل الشرعي على أصول الفقه المعتمدة عند علماء أهل السنة، باعتبارها آلة لازمة لتناول المواضيع الفقهية.

ب ـ منهج الدراسة فيما يتعلق بالمسائل الغربية.

وقد اتبعنا فيه الخطوات التالية:

١ ـ الاعتماد على القانون الألماني في مسائل الأحوال الشخصية مع تتبع التعديلات الأخيرة.

٢ ـ الاسترشاد بكتب الحقوقيين المفسرين والشارحين للقانون الألماني.

٣ ـ الاستفادة من المحامين والقضاة في المسائل الفرعية غير المسطورة في القانون.

٤ ـ الاستعانة ببعض المشرفين على قضايا الأسرة والعاملين لدى الدوائر الرسمية.

٥ ـ الاستدلال بالحوادث اليومية للجالية الإسلامية التي قد اختلط نصيب كبير منها بأواصر النسب مع الألمان وهي تمثل جل جوانب المشكلة.

محتويات الدراسة

وهي تحتوي على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

المقدمة:

تتضمن إثارة المشكلة التي دفعتني إلى كتابة هذه الرسالة، وسبب اختياري للموضوع، وبيان أهميته مع بيان منهجي في الدراسة ومحتوياتها.

الفصل التمهيدي:

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دار الإسلام ودار الكفر.

المبحث الثاني: الإقامة بدار الكفر.

المبحث الثالث: أثر اختلاف الدار في تبديل الأحكام الشرعية.

الفصل الأول: الأسرة بين الإسلام والغرب:

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأسرة في الإسلام.

المبحث الثاني: الأسرة في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنة بين الأسرتين.

الفصل الثاني: الزواج بين الإسلام والغرب:

ويتكون من أربعة مباحث:

المبحث الأول: الزواج في الإسلام.

المبحث الثاني: الزواج في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنة بين الزواجين.

المبحث الرابع: حكم الزواج المدني في الغرب.

الفصل الثالث: حقوق الزوجين بين الإسلام والغرب:

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقوق الزوجين في الإسلام.

المبحث الثاني: حقوق الزوجين في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنة بين حقوق الزوجين في الإسلام وحقوقهما في الغرب.

الفصل الرابع: الطلاق بين الإسلام والغرب:

ويتكون من أربعة مباحث:

المبحث الأول: الطلاق في الإسلام.

المبحث الثاني: الطلاق في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنة بين الطلاقين.

المبحث الرابع: حكم الطلاق المدني في الغرب.

الخاتمـــــة:

وهي تبين أهم النتائج التي توصلت إليها مع التوصيات.



الفصل التمهيدي

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دار الإسلام ودار الكفر.

المبحث الثاني: الإقامة بدار الكفر.

المبحث الثالث: أثر اختلاف الدار في تبديل الأحكام الشرعية.



المبحث الأول

دار الإسلام ودار الكفر

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف دار الإسلام ودار الكفر.

المطلب الثاني: تحديد مناط الحكم على الدار.

المطلب الثالث: حكم البلاد الإسلامية التي انحسرت عنها أحكام الشريعة.

المطلب الأول
تعريف دار الإسلام ودار الكفر

أود قبل التعرض لأقوال أئمة الإسلام في بيان صفة دار الإسلام وصفة دار الكفر أن أستعرض الأدلة من الكتاب والسنة المبينة للتمييز بين الدور.

أولاً: القرآن الكريم:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾[1].

قال ابن جرير عند تفسير هذه الآية: قال الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم كنا مستضعفين في الأرض، يستضعفنا أهل الشرك بالله في أرضنا وبلادنا بكثرة عددهم وقوتهم، فيمنعونا من الإيمان بالله واتباع رسوله ﷺ، معذرة ضعيفة، وحجة واهية.

(قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) يقول: فتخرجوا من أرضكم ودوركم وتفارقوا من يمنعكم بها من الإيمان بالله واتباع رسوله ﷺ إلى الأرض التي يمنعكم أهلها من سلطان أهل الشرك بالله

---

(١) سورة النساء، آية: ٩٧.

فتوحدوا الله فيها وتعبدوه وتتبعوا نبيه[١].

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۚ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾﴾[٢].

قال ابن جرير: يعني بقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا﴾ الذين صدقوا بالله ورسوله ﴿ولم يهاجروا﴾ قومهم الكفار، ولم يفارقوا دار الكفر إلى دار الإسلام ﴿مالكم﴾ أيها المؤمنون بالله ورسوله المهاجرون قومهم المشركين وأرض الحرب ﴿من ولايتهم﴾ يعني من نصرتهم وميراثهم ﴿من شيء حتى يهاجروا﴾ قومهم ودورهم من دار الحرب إلى دار الإسلام[٣].

قلت: فهاتان الآيتان تبينان مشروعية الهجرة من دار إلى دار، وهذا يقتضي تقسيم الدور والتمييز بينها بأوصاف ظاهرة، فالدار التي يُهاجر منها هي دار يسود فيها المشركون، وقد يمنعون المسلمين فيها من إظهار شعائر دينهم، كما كان الحال في مكة قبل الفتح، وبسببه نزلت آية النساء، وهذه الدار تحمل معنى دار الكفر.

ودار يُهاجر إليها، يأمن فيها المسلم على أهله وماله ودينه ويسود فيها المسلمون وتظهر فيها معالم الدين فهذه الدار تحمل معنى دار الإسلام.

---

(١) جامع البيان (٤/٢٣٣) لابن جرير الطبري، دار الفكر ببيروت.
(٢) سورة الأنفال، آية: ٧٢.
(٣) جامع البيان (٦/٥٣).

ثانياً: السنة الشريفة:

فقد أخرج الإمام أحمد عن عبدالله السعدي رجل من بني مالك بن حنبل أنه قدم على النبي ﷺ في أناس من أصحابه فقالوا: احفظ رحالنا ثم تدخل وكان أصغر القوم فقضى لهم حاجتهم ثم قالوا: ادخل فدخل، فقال رسول الله حاجتك، قال: حاجتي تحدثني انقضت الهجرة؟ فقال لي حاجتك خير من حوائجهم، لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو(١).

فبهذا الحديث يبين النبي ﷺ أن الهجرة لا تنقطع ما دام العدو يُقاتل. وهذه الهجرة تكون من دار إلى دار، فهو أصل في تقسيم الدنيا إلى دارين.

قال البغوي عند شرح حديث: «**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة**»(٢).

قال لا تنقطع الهجرة، أراد بها هجرة من أسلم في دار الكفر، عليه أن يفارق تلك الدار ويخرج من بينهم إلى دار الإسلام(٣).

وقال ابن حجر عند محاولته التوفيق بين حديث ابن عباس لا هجرة بعد الفتح، وحديث عبدالله بن السعدي لا تنقطع الهجرة، قال:

---

(١) أحمد (٥/ ٢٧٠)، المسند للإمام أحمد بن حنبل، طبعة اسطنبول.
(٢) أحمد (١/ ١٩٢).
(٣) شرح السنة (١٠/ ٣٧٣)، للإمام البغوي، المكتب الإسلامي ببيروت.

وقد أفصح ابن عمر بالمراد، فيما أخرجه الإسماعيلي بلفظ: «انقطعت الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله ﷺ، ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار» أي ما دام في الدنيا دار كفر، فالهجرة واجبة منها على من أسلم وخشي أن يفتن عن دينه[١].

وسيأتي تفاصيل هذه الأحاديث وبيان أحكامها، عند بحث حكم الإقامة في دار الكفر، ومقصودنا الآن بإيراد هذه الأحاديث، أن الرسول ﷺ بين أن الهجرة لا تنقطع، والهجرة تكون من دار إلى دار، أي من دار لا يأمن فيها المسلم على دينه، إلى دار يأمن فيها المسلم على دينه.

فالكتاب والسنة دلا على تقسيم البلاد إلى دارين، مختلفتين في الوصف متميزتين بصفات تخصهما. فدار يسود فيها الإسلام وأهله، يطلق عليها دار الإسلام أو دار الهجرة، ودار يسود فيها الشرك وأهله، يطلق عليها دار الكفر أو دار الحرب.

ولفظ دار الإسلام ودار الكفر لم يرد في الكتاب ولا في السنة، إنما هو اصطلاح أطلقه الفقهاء على معنى ورد في الكتاب والسنة، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا ظهر المعنى واتضح. فالمدينة المنورة بعد هجرة الرسول ﷺ إليها صارت دار إسلام وهجرة، وأما مكة قبل أن يفتحها المسلمون، كانت دار كفر وحرب.

(١) فتح الباري (٧/٢٣٠)، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة ببيروت.

والتفريق بين دار الكفر والحرب وغيرها هو من حيث علاقتها بالدولة الإسلامية. فإن كانت بلاد شرك على حرب ومعاداة لبلاد الإسلام، سميت دار حرب، وإن كانت على عهد وصلح، فتسمى دار عهد.

وكلا الدارين أي دار الحرب ودار العهد هما ديار كفر. فمكة قبل صلح الحديبية هي دار كفر وحرب، ولكنها بعد صلح الحديبية وقبل فتحها تحولت إلى دار كفر وعهد، ثم صارت دار إسلام بعد أن فتحها الرسول ﷺ والمسلمون.

والآن، وبعد إيرادنا للأدلة من الكتاب والسنة المنطوية على تقسيم البلاد إلى دارين، والخصائص المبينة لكل دار، نأتي لاستعراض أقوال أئمة الإسلام وفقهاء الأمصار في تحديد معنى دار الإسلام ودار الكفر، ثم نأتي إلى تنقيح المناط الذي بني عليه الحكم على كل دار.

مذهب الأحناف:

قال الكاساني[١] ـ رحمه الله ـ: لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، واختلفوا في دار الإسلام أنها بماذا تصير دار الكفر، قال أبو حنيفة: أنها لا تصير دار الكفر إلا بثلاث شرائط، أحدها: ظهور أحكام الكفر فيها، والثاني: أن

(١) أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين، فقيه حنفي من أهل حلب، له بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، والسلطان المبين في أصول الدين، توفي في حلب سنة ٥٨٧هـ. الجواهر المضية للقرشي (٢٥/ ٤) والأعلام للزركلي (٧٠/ ٢).

تكون متاخمة لدار الكفر، والثالث: أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول وهو أمان المسلمين. وقال أبو يوسف[١] ومحمد[٢] رحمهما الله أنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها.

وجه قولهما: إن قولنا دار الإسلام ودار الكفر إضافة دار إلى الإسلام وإلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها، كما تسمى الجنة دار السلام والنار دار البوار لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار، وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما، فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها والله سبحانه وتعالى أعلم.

وجه قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق

---

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، قاضي القضاة، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه، توفي في بغداد سنة ١٨٢هـ. الجواهر المضية للقرشي (٣/٦١١) والأعلام للزركلي (٨/١٩٣) وسير أعلام النبلاء للذهبي (٨/٥٣٥).

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، ولد بواسط ونشأ في الكوفة حيث سمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه فعرف به، ثم انتقل إلى بغداد، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، توفي بالري سنة ١٨٦هـ.
الجواهر المضية (٣/١٢٢) والأعلام (٦/٨٠) وسير أعلام النبلاء (٩/١٣٤).

والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر، والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر[١].

نلاحظ من كلام الكاساني ـ رحمه الله ـ، أن مناط الحكم على الدار قد وقع فيه خلاف عند السادة الأحناف.

فأبو يوسف ومحمد، وهما صاحبا أبي حنيفة، يريان أن مناط الحكم على الدار هو ظهور الأحكام وغلبتها، فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار فهي دار كفر، وإذا ظهرت أحكام الإسلام في دار فهي دار إسلام، فمناط الحكم هو ظهور الأحكام دون أي اعتبار آخر.

وأما أبوحنيفة ـ رحمه الله ـ، فمناط الحكم عنده هو الأمن والخوف، أو بعبارة أخرى هو تمام القهر والقوة كما عبر به الإمام السرخسي، فالدار التي يكون تمام القهر والقوة فيها للمسلمين تكون دار إسلام عنده، والدار التي يكون تمام القهر والقوة فيها للمشركين تكون دار كفر عنده، ودار الإسلام إذا استولى عليها المشركون وغلّبوا فيها أحكامهم، لاتنقلب دار كفر بمجرد هذا، بل حتى يُحكم المشركون قبضتهم عليها فيكون منهم تمام القهر لها. وتمام القهر عند أبي حنيفة لا يكون إلا إذا استجمع الشرائط الثلاث التي ذكرها الكاساني وغيره.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٣٠ـ ٧/١٣١) للكاساني، دار الكتب العلمية ببيروت.

قال السرخسي[1] ـ رحمه الله ـ: والحاصل أن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ أنما تصير دارهم دار الحرب بثلاث شرائط، أحدها: أن تكون متاخمة أرض الترك [وكانت أرض حرب] ليس بينها وبين أرض الحرب دارٌ للمسلمين، والثاني أن لايبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ولا ذمي آمن بأمانه، والثالث أن يظهروا أحكام الشرك فيها.

وعن أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ: إذا أظهروا أحكام الشرك فيها فقد صارت دارهم دار حرب، لأن البقعة إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام فالقوة فيه للمسلمين.

ولكن أبا حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ يعتبر تمام القهر والقوة، لأن هذه البلدة كانت من دار الإسلام محرزة للمسلمين، فلا يُبطل ذلك الإحراز إلا بتمام القهر من المشركين، وذلك باستجماع الشرائط الثلاث، لأنها إذا لم تكن متصلة بالشرك، فأهلها مقهورون بإحاطة المسلمين بهم من كل جانب، فكذلك إن بقي فيها مسلم أو ذمي آمن، فذلك دليل عدم تمام القهر منهم[2].

---

(١) محمد بن أحمد بن أبي سهل، من أهل سرخس بخراسان، من كبار علماء الحنفية، له كتاب المبسوط في الفقه أملاه وهو سجين وله غير ذلك، توفي في فرغانه سنة ٤٨٣هـ، وفي سنة وفاته اختلاف. الجواهر المضية (٣/٧٨) والأعلام (٥/٣١٥) ومعجم المؤلفين لكحالة (٣/٦٨).

(٢) المبسوط (١٠/١١٤) للسرخسي، دار المعرفة ببيروت.

مذهب المالكية:

قال الدسوقي[١] المالكي في حاشيته: وأما ما أخذوه [أي ما أخذه الكفار من أموال المسلمين] من بلادنا بعد استيلائهم عليها بالقهر، وقدرنا على نزعه منهم قبل أن يذهبوا به لبلادهم، فإنه يُنزع منهم لأن بلاد الإسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلائهم عليها، بل حتى تنقطع إقامة شعائر الإسلام عنها، وأما ما دامت شعائر الإسلام أو غالبها قائمة فيها فلا تصير دار حرب[٢].

وقد فهم بعض المعاصرين من قول الدسوقي هذا، أن الكفار إذا استولوا على بلاد الإسلام وتملكوها وغلّبوا فيها أحكامهم، أنها لا تصير دار كفر ما دام المسلمون فيها يقيمون بعض الشعائر الدينية ويظهرون بعض الأحكام الإسلامية[٣]. وهذا الفهم غير دقيق بل رأي المالكية لا يخرج في جوهره عن رأي الصاحبين، إلا أن الصورة التي عرضها الدسوقي تخالف الصورة التي عرضها الصاحبان.

فالصاحبان ذكرا أن بلاد الإسلام تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها، وأما الدسوقي فعرض صورة مخالفة تماماً لما عرضه الصاحبان.

---

(١) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، من أهل دسوق بمصر. تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة. وكان من المدرسين بالأزهر. له كتب منها حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل. وفاته سنة ١٢٣٠هـ. الأعلام (٦/١٧).

(٢) حاشية الدسوقي (٢/١٨٨)، دار الفكر ببيروت.

(٣) وهو محمد أمير المنصوري في رسالته اختلاف الدارين وأثره في الأحكام الشرعية كما أورده عابد محمد السفياني في رسالته دار الإسلام ودارالكفر.

فالدسوقي عرض صورة بلد من بلاد الإسلام استولى عليه الكفار، إلا أنهم لم يتمكنوا من إحراز السيطرة عليه، بل غالبهم المسلمون حتى أخرجوهم منها، واستنقذوا منهم ما سرقوه من أموال المسلمين، ففي هذه الصورة لا تصبح بلاد الإسلام دار كفر، لأن شعائر الإسلام لا زالت ظاهرة فيها.

وهذا كما ترى ظاهر في مراده، وهو لا يخالف رأي الصاحبين، لأن الصورة التي عرضها لم يتمكن فيها الكفار من تغليب أحكام الكفر وإظهار شعائره في البلاد التي استولوا عليها، لأنهم كانوا مقهورين بمغالبة المسلمين إياهم وإخراجهم لهم من بلادهم.

وبما أن أحكام الكفر لم تغلب وإنما بقيت شعائر الإسلام وأحكامه ظاهرة، فهذه تبقى دار إسلام لبقاء المناط وهو غلبة الأحكام.

وأما الشعائر التعبدية بدون الأحكام فلا يناط بها حكم على الدار، وهذه بلاد الكفر يُسمح فيها للمسلمين بالصلاة والصيام وإقامة بعض شعائر دينهم، ولم يقل أحد من العلماء بأنها صارت دار إسلام.

مذهب الشافعية:

ورد عن بعض أئمة الأحناف[١] ما يوهم بأن الشافعي لا يرى تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار كفر، بل هي عنده دار واحدة. وهذا

---

(١) وهو الإمام الدبوسي وسيأتي إيراد قوله بإذن الله.

الإيهام استند إليه بعض العلماء المعاصرين[١] فنسبوا إلى الشافعي القول بذلك، وأن الدنيا عنده دار واحدة. وهذا القول لا تصح نسبته للشافعي، بل ثبت أن الشافعي قال بخلافه، وقبل أن نورد نصوص الشافعي في ذلك، يحسن أن نستعرض ما ورد عن بعض الأحناف مما يوهم ما ذكرناه.

قال الإمام الدبوسي الحنفي[٢]: الأصل عندنا أن الدنيا دار الإسلام ودار الحرب. وعند الإمام الشافعي الدنيا كلها دار واحدة. وعلى هذا مسائل، منها: إذا خرج أحد الزوجين إلى دار الإسلام مسلماً مهاجراً أو ذميًّا وتخلف الآخر في دار الحرب، وقعت الفرقة عندنا فيما بينهما.

وعند الإمام أبي عبدالله الشافعي لا تقع الفرقة بنفس الخروج، ومنها إذا أخذوا أموالنا وأحرزوها بدار الحرب ملكوها عندنا، وعند الإمام الشافعي لا يملكونها، وعلى هذا قال أصحابنا: لو شرب المسلم الخمر أو زنى أو قذف في دار الحرب لا حد عليه عندنا، ويجب عند الإمام الشافعي عليه الحد[٣].

---

(١) وهو الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه آثار الحرب ص١٩٥، دار الفكر ببيروت.

(٢) عبدالله بن عمر بن عيسى، أبوزيد، نسبته إلى دبوسية بين بخارى وسمرقند. أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، له تأسيس النظر وغيره. توفي في بخارى سنة ٤٣٠هـ. الأعلام (٤/ ١٠٩).

(٣) تأسيس النظر (٧٩ـ ٨٠) للإمام عبدالله بن عمر الدبوسي الحنفي، الناشر زكريا علي يوسف.

وكلام الدبوسي هذا لايدل علي أن الشافعي لا يرى تقسيم الدنيا إلى دارين إنما غاية ما يدل عليه أن الشافعي لا يرى تغاير الأحكام عند اختلاف الدار، فبينما يرى الأحناف أن الحدود تسقط في دار الحرب، يرى الشافعي أن الحدود لا تتغير أحكامها باختلاف الدار، بل تقام في دار الإسلام ودار الحرب على السواء.

فهذا الخلاف بين الحنفية والشافعي يدل على اعتبار تقسيم الدنيا إلى دارين عند الجميع، ولو لم يكن هذا مسلّماً عند الشافعي، لما كان للمقارنة بين المسائل المذكورة معنى.

ثم كلام الدبوسي ـ رحمه الله ـ فيه إشارة إلى اعتبار هذا التقسيم عند الشافعي.

فحين يقول: وعند الإمام أبي عبدالله الشافعي لا تقع الفرقة بنفس الخروج، أي بالخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام. ثم قال: ومنها إذا أخذوا أموالنا وأحرزوها بدار الحرب ملكوها عندنا، وعند الإمام الشافعي لا يملكونها، أي إذا أحرزوها بدار الحرب.

ولما قال: «وعلى هذا قال أصحابنا لو شرب المسلم الخمر أو زنى أو قذف في دار الحرب لا حد عليه عندنا، ويجب عند الإمام الشافعي عليه الحد»، فهذا ظاهر أن الشافعي يرى إقامة الحدود في دار الكفر وعدم سقوطها.

فالخلاف بين الأحناف والشافعي في هذه المسائل، إنما هو فرع عن إثبات تقسيم الدنيا إلى دارين عندهما.

وأما قول الدبوسي في أول كلامه الأصل عندنا أن الدنيا داران دار الإسلام ودار الحرب، وعند الإمام الشافعي الدنيا كلها دار واحدة، فمقصوده بهذا أن اختلاف الدار له أثر في الأحكام عند الأحناف، بخلاف الشافعي الذي يرى انعدام الأثر في الأحكام باختلاف الدار، فالأحكام عنده لاتتغير سواء وقعت في دار الإسلام أو دار الحرب، فالدار عند الشافعي واحدة بهذا المعنى. وهذا لا ينفي أصل تقسيم الدار عند الشافعي.

ويؤكد هذا كله ما قاله الشافعي في الأم، تحت عنوان المرأة تسلم في أرض الحرب، قال: إذا خرجت امرأة الرجل من دار الحرب مسلمة وزوجها كافر مقيم بدار الحرب، لم تزوج حتى تنقضي عدتها كعدة الطلاق. فإن قدم زوجها مهاجراً مسلماً قبل انقضاء عدتها فهما على النكاح الأول. وكذلك لو خرج زوجها قبلها ثم خرجت قبل أن تنقضي عدتها مسلمة، كانا على النكاح الأول. ولو أسلم أحد الزوجين وهما في دار الحرب فكذلك، لا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام في هذا[١].

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ في الأم تحت عنوان الأذن بالهجرة: ثم أذن الله تبارك وتعالى لرسوله ﷺ بالهجرة إلى المدينة، ولم يحرم في هذا على من بقي بمكة المقام بها وهي دار شرك، وإن قلوا بأن يفتنوا ولم يأذن لهم بجهاد. ثم أذن الله عز وجل لهم بالجهاد ثم فرض

---

(١) الأم (٧/٣٨٠) للإمام الشافعي، دار الفكر ببيروت.

بعد هذا عليهم أن يهاجروا من دار الشرك[١].

وبعد أن بينا تقسيم الدار عند الشافعي، يجدر بنا أن نبين صفة دار الإسلام ودار الكفر عند الشافعية.

نقل الإمام أبو القاسم الرافعي الشافعي[٢] عن علماء الشافعية، أن دار الإسلام ثلاثة أقسام: قسم يسكنه المسلمون، وقسم فتحوه وأقروا أهله عليه بجزية، وقسم كانوا يسكنونه ثم غلب عليه الكفار. قال الرافعي: وعدّهم القسم الثاني يبين أنه يكفي في كونها دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام وإن لم يكن فيها مسلم، قال: وأما عدّهم الثالث فقد يوجد في كلامهم ما يشعر بأن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم، ورأيت لبعض المتأخرين أن محله إذا لم يمنعوا المسلمين منها وإلا فهي دار كفر[٣] وذكر نحواً منه البيجرمي في الحاشية[٤].

وكلام الشافعية في القسمين الأول والثاني فيه بيان صفة دار الإسلام، وأما القسم الثالث فهو في إمكانية انقلاب دار الإسلام إلى دار كفر. والذي يهمنا الآن توضيح القسمين الأولين لنتعرف على مناط الحكم على الدار عند الشافعية.

---

(١) الأم (٤/١٦٩).

(٢) عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبوالقاسم القزويني، فقيه من كبار الشافعية، له مصنفات منها فتح العزيز في شرح الوجيز، توفي في قزوين سنة ٦٢٣هـ. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/٤٠) الأعلام (٤/٥٥).

(٣) تحفة المحتاج (٩/٢٦٩) لابن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي.

(٤) حاشية البيجرمي على شرح الخطيب (٤/٢٢٠)، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة

وقد ذكر الرافعي عن علماء الشافعية أن القسم الأول من دار الإسلام هو ما يسكنه المسلمون. وقد فهم بعض المعاصرين من هذا، أن مناط الحكم عند الشافعية هو عقيدة السكان، إذ ذكروا أن دار الإسلام هي الدار التي يسكنها المسلمون دون تقييد ذلك بظهور كلمتهم أو تطبيقهم لأحكام الإسلام، وبنى عليه أن الأقاليم التي يسكنها المسلمون ويشكلون فيها أغلبية هي دار إسلام عند الشافعية.

وهذا الفهم فيه نظر، ولا ينبغي نسبته إلى الشافعية، كيف وعلماء الشافعية اعتبروا من ديار الإسلام في القسم الثاني، البقاع التي فتحها المسلمون وأقروا أهلها الكفار فيها مقابل جزية يدفعونها لإمام المسلمين، فهذه البقاع أدخلوها في حكم دار الإسلام وإن لم يشكل المسلمون فيها الأغلبية، وأصرح من هذا كله قول الرافعي ـ رحمه الله ـ إنه يكفي في كونها دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام وإن لم يكن فيها مسلم.

فحكم الشافعية على دار سكنها المسلمون بأنها دار إسلام، لا يستلزم ذلك أن يشكل هذا الوصف مناط الحكم، بل هو فرد من أفراد الحكم، وأما المناط فلا بد فيه من وصف مميز يدور مع الحكم وجوداً وعدماً، وهذا الوصف قد عدم في القسم الثاني مع بقاء الحكم فدل أنه غير مناسب جعله مناطاً للحكم.

والذي يبدو لي أن مناط الحكم عند الشافعية هو غلبة الأحكام، فإذا غلبت أحكام الكفر فهي دار كفر، وإذا غلبت أحكام الإسلام فهي

دار إسلام، وإن وقع عندهم خلاف في عدم إمكان انقلاب دار الإسلام إلى دار الكفر، فهذا الخلاف قال به بعضهم، والأكثر على خلافه وسيأتي توضيحه بعون الله عند الكلام عن ذلك.

ويوضح هذا الأمر، أي اعتبار مناط الحكم هو غلبة الأحكام، كلام الإمام الرافعي ـ رحمه الله ـ إذ قال: يكفي في كونها دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام وإن لم يكن فيها مسلم، فالرافعي ـ رحمه الله ـ يرى أن خضوع البلاد لإمام المسلمين يجعلها دار إسلام، وهذا الخضوع لا يكون إلا إذا غلبت فيها أحكام الإسلام، إذ أن الديار التي تغلب فيها أحكام الكفر لا تكون خاضعة لسلطان المسلمين.

وقول الشافعية في هذا لا يخرج عن قول جمهور العلماء، وإن تنوعت عباراتهم.

وأما اعتبار عقيدة القاطنين مناطاً للحكم، فإلى جانب كونه غير صحيح النسبة للشافعية، فإنه يخالف أيضاً سنة النبي ﷺ. وذاك أن الرسول ﷺ لما فتح خيبر وصالح أهلها على البقاء فيها، بعث أخا بني عدي من الأنصار فأمّره عليها. وتأميره ﷺ رجلاً من أصحابه عليها دليل صيرورتها دار إسلام، وهي قبل فتحها وبعده مأهولة باليهود، أي أن عقيدة القاطنين فيها لم تتغير فهم من اليهود قبل الفتح وبعد الفتح، ومع هذا صارت خيبر بعد فتحها دار إسلام، وإلا لما أرسل ﷺ أميراً من المسلمين ليحكم أهلها بما أنزل الله.

وقد أطلنا في تحقيق قول الشافعية وذلك لوجود الاضطراب في

بيان حقيقة ما ذهبوا إليه في هذه المسألة.

مذهب الحنابلة:

قال القاضي أبويعلى الحنبلي[١]: وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر فهي دار إسلام، وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار كفر[٢]. وقال البهوتي[٣]: ودار الحرب ما يغلب فيها حكم الكفر[٤].

ويظهر لنا من هذين القولين، أن مناط الحكم عند الحنابلة هو غلبة الأحكام وظهورها، وهذا موافق لقول الصاحبين وقول المالكية والشافعية.

---

(١) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، أبويعلى، من أهل بغداد. له تصانيف كثيرة منها الأحكام السلطانية، والعدة في أصول الفقه، كان شيخ الحنابلة. توفي سنة ٤٥٨هـ. الأعلام (٦/٩٩).

(٢) المعتمد في أصول الدين ٢٧٦ للقاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق د. وديع زيدان، دار المشرق ببيروت.

(٣) منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، نسبته إلى بهوت في غربية مصر، شيخ الحنابلة بمصر في عصره. له كتب منها كشاف القناع. توفي سنة ١٠٥١هـ الأعلام (٧/٣٠٧).

(٤) كشاف القناع على متن الإقناع (٣/٤٣) للبهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.

المطلب الثاني
تحديد مناط الحكم على الدار

بعد استعراض أقوال الفقهاء في تعريف دار الإسلام ودار الحرب، يتبين لنا أن العلة التي ينبني عليها الحكم على الدار، والتي اعتمدها جمهور الفقهاء على تنوع عباراتهم، هي غلبة الأحكام وسيادتها.

فإن كانت الغلبة في الدار لأحكام الإسلام فهي دار إسلام، وإن كانت الغلبة لأحكام الكفر فهي دار كفر.

وأما أبوحنيفة ـ رحمه الله ـ فيرى أن العلة هي تمام القهر والقوة، وثمرة الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة تظهر في صورتين.

الأولى: صورة دار كانت دار إسلام تسود فيها أحكام الدين، ثم استولى عليها المشركون وأجروا فيها أحكام الكفر، فهذه الدار تصبح دار كفر عند الجمهور، إذ العلة عندهم هي غلبة الأحكام، والعلة تدور مع الحكم وجوداً وعدماً، فلما غلبت أحكام الكفر على هذه الدار تحولت إلى دار كفر.

وأما أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فيرى أن هذه الدار لا تتحول إلى دار كفر بمجرد تغليب أحكام الكفر فيها، بل بتمام قهر المشركين لها، فإذا تمكن المشركون من الاستيلاء على هذه الدار وإجراء أحكام الكفر فيها

غير أن المسلمين يحيطون بهم من كل جانب، فلا تتحول إلى دار كفر، لأن المشركين مقهورون بإحاطة المسلمين بهم فلم يتم لهم تمام القهر والقوة.

وكذا إذا استولى المشركون على بلدة من بلاد الإسلام وأجروا فيها أحكامهم، إلا أن المسلمين فيها لا زالوا آمنين على دينهم وأموالهم وحياتهم بدون تأمين الكفار لهم، فهذا دليل على أن هذه الدار لا زال فيها بعض المنعة لأهل الإسلام، ولم يتحقق تمام قهر المشركين لهم فبالتالي لا تصبح دار كفر.

يقول ابن قدامة[١] ـ رحمه الله ـ: ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب.

ثم قال: وقال أبوحنيفة: لا تصير دار حرب حتى تجمع فيها ثلاثة أشياء: أن تكون متاخمة لدار الحرب لا شيء بينهما من دار الإسلام، الثاني: أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمن، الثالث: أن تجري فيها أحكامهم. ولنا أنها دار كفار فيها أحكامهم فكانت دار حرب كما لو اجتمع فيها هذه الخصال أو دار الكفرة الأصليين[٢].

وتظهر ثمرة الخلاف بينهما في صورة أخرى هي عكس الصورة

---

(١) عبدالله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي، موفق الدين، فقيه من أكابر الحنابلة. له تصانيف منها المغني وروضة الناظر. توفي في دمشق سنة ٦٢٠هـ. سير أعلام النبلاء (١٦٥/ ٢٢) والأعلام (٦٧/ ٤).

(٢) المغني (٨/١٣٨) لابن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة.

الأولى.

وهي صورة بلدة كانت من بلاد الكفر، فأسلم أهلها وأجروا فيها أحكام الإسلام، فهذه تصبح دار إسلام عند الجمهور، وأما أبوحنيفة ـ رحمه الله ـ فلا يحكم بصيرورتها دار إسلام إلا إذا كان تمام القهر والقوة فيها للمسلمين. فلو كان بجوارهم دار شرك قاهرين لهم لا تلتحق بدار الإسلام لنقص تمام القهر والقوة.

وأسوق مثالاً لذلك بلاد مر الظهران قبل فتح مكة، إذ كانت بلاداً لخزاعة، وخزاعة كانوا قد أسلموا قبل الفتح، ومع هذا وقع فيها خلاف بين الجمهور والحنفية.

فعندما تناظر الشافعي ومحمد بن الحسن في مسألة اختلاف الدارين، هل يوقع الفرقة بين الزوجين إذا أسلم أحدهما أم لا؟

قال الشافعي: إن قال قائل ما دليلك على ذلك؟ قيل له: أسلم أبوسفيان بن حرب بمر الظهران، وهي دار خزاعة، وخزاعة مسلمون قبل الفتح في دار الإسلام، ورجع إلى مكة، وهند بنت عتبة مقيمة على غير الإسلام، فأخذت بلحيته وقالت: اقتلوا الشيخ الضال، ثم أسلمت هند بعد إسلام أبي سفيان بأيام كثيرة، وكانت كافرة مقيمة بدار ليست بدار الإسلام يومئذ وزوجها مسلم في دار الإسلام وهي في دار حرب.

ثم صارت مكة دار إسلام وأبو سفيان بها مسلم، وهند كافرة، ثم أسلمت قبل انقضاء العدة فاستقرا على النكاح، لأن عدتها لم تنقض حتى أسلمت.

قالت الحنفية: مر الظهران لم تكن صارت من بلاد الإسلام، لأنها قريبة من مكة، وهي كانت دار حرب، فكان حكم ما قرب منها حكمها، إلى أن استولى النبي ﷺ على مكة وقهر أهلها وغلبهم، فصارت هي وما حولها من دار الإسلام، فثبت بهذا أن أبا سفيان أسلم في دار الحرب فلم تختلف به وبامرأته الدار[١].

وقد أحببت التوسع في نقل كلام الأئمة في هذا الشأن لنزيد الأمر إيضاحاً، وبعد هذا البيان هناك مسألة تطرح نفسها وهي: حكم البلاد الإسلامية التي انحسرت عنها أحكام الشريعة، ومدى تطبيق أقوال الأئمة عليها.

---

(١) نقل هذه المناظرة ابن القيم في أحكام أهل الذمة (١/٣٦٤ـ ٣٦٥) تحقيق د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين ببيروت. وقد سردت جزءًا منها.

المطلب الثالث
حكم البلاد الإسلامية
التي انحسرت عنها أحكام الشريعة

بينا في المطلب السابق أن العلة في الحكم على الدار، هي غلبة الأحكام عند الجمهور، وتمام القهر والقوة عند أبي حنيفة.

والأصل أن العلة تدور مع الحكم وجوداً وعدماً، فإذا كانت العلة هي غلبة الأحكام كما هو رأي الجمهور، فيلزم من قولهم إن البلاد التي غلبت عليها أحكام الإسلام في فترة ما ثم غلبت عليها بعد ذلك أحكام الكفر، فإنها تتحول من دار إسلام إلى دار كفر.

وقد صرح بهذا اللازم صاحبا أبي حنيفة وهما من الجمهور في هذه المسألة. وإذا كانت العلة هي تمام القهر والقوة كما هو رأي أبي حنيفة، فإن البلاد التي كان تمام القهر والقوة فيها للمسلمين ثم انقلبت الحال فأصبح تمام القهر والقوة فيها لغير المسلمين، فإنها حينئذ تتحول من دار إسلام إلى دار كفر.

إلا أن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لم يجعل هذه العلة مطلقة أعني تمام القهر والقوة، بل قيدها بشروط، وهذه الشروط لا تخرج وصف تمام القهر والقوة عن كونه علة، وإنما توضح المراد من معنى تمام القهر والقوة، فبلاد الإسلام لا تصير دار كفر عند أبي حنيفة إلا بشروط ثلاث، فإذا وجدت هذه الشروط، فمعنى ذلك أن تمام القهر والقوة قد تحقق.

وهذه الشروط ذكرها الكاساني ـ رحمه الله ـ وهي:

١ ـ ظهور أحكام الكفر فيها.

٢ ـ أن تكون متاخمة لدار الكفر.

٣ ـ أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول وهو أمان المسلمين.

وهناك قول لبعض الشافعية في هذه المسألة أرجأنا الكلام عنه وهذا موضوع بحثه، قال بعض الشافعية: إن دار الإسلام لا تتحول إلى دار كفر بحال. وقد ذهب إلى هذا القول ابن حجر الهيتمي[1] ونسبها إلى أصحاب الشافعي.

وأود قبل التحقق من نسبة هذا القول لأصحاب الشافعي أن أستعرض كلام ابن حجر ـ رحمه الله ـ في هذا الشأن: قال: ومن ثم لو رجا ظهور الإسلام بمقامه ثم [أي في دار الكفر]، كان مقامه أفضل، أو قدر على الامتناع والاعتزال ثمَّ ولم يرجُ نصرة المسلمين بالهجرة، كان مقامه واجباً، لأن محله دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب.

ثم إن قدر على قتالهم دعاهم للإسلام لزمه وإلا فلا.

(تنبيه) يؤخذ من قولهم «لأن محله دار إسلام» أن كل محل قدر فيه أهله على الامتناع من الحربين صار دار إسلام، وحينئذ الظاهر أنه

---

(١) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، مولده في محلة أبي الهيتم من أقليم الغربية بمصر، فقيه شافعي. له تصانيف منها تحفة المحتاج. توفي بمكة سنة ٩٧٤هـ. الأعلام (١/٢٣٤).

يتعذر عوده دار كفر وإن استولوا عليه كما صرح به الخبر الصحيح «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»(١).

فقولهم [أي قول أصحاب الشافعي] لصار دار حرب المراد به صيرورته كذلك صورة لا حكماً وإلا لزم أن ما استولوا عليه [أي الكفار] من دار الإسلام يصير دار حرب ولا أظن أصحابنا يسمحون بذلك، بل يلزم عليه فساد وهو أنهم لو استولوا على دار إسلام في ملك أهله ثم فتحناها عنوة ملكناها على ملاكها وهو في غاية البعد.

ثم رأيت الرافعي وغيره ذكروا نقلاً عن الأصحاب: أن دار الإسلام ثلاثة أقسام: قسم يسكنه المسلمون، وقسم فتحوه وأقروا أهله عليه بجزية ملكوه أولاً، وقسم كانوا يسكنونه ثم غلب عليه الكفار.

قال الرافعي: وعدّهم القسم الثاني يبين أنه يكفي في كونها دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام وإن لم يكن فيها مسلم، قال: وأما عدّهم الثالث فقد يوجد في كلامهم ما يشعر بأن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم، ورأيت لبعض المتأخرين أن محله إذا لم يمنعوا المسلمين منهاوإلا فهي دار كفر»، وما ذكره عن بعض المتأخرين بعيد نقلاً ومدركاً كما هو واضح، وحينئذ فكلامهم صريح فيما ذكرته أن ما حكم بأنه دار إسلام لا يصير بعد ذلك دار كفر مطلقاً. انتهى كلام ابن

---

(١) أخرجه الدارقطني ومحمد بن هارون الروياني في مسنده من حديث عائذ بن عمرو المزني بسند حسن، كذا ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح (٣/٢٢٠) وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن (٦/٢٠٥) وعلقه البخاري بصيغة جزم عن ابن عباس قوله في كتاب الجنائز: باب إذا أسلم الصبي.

حجر[١].

وما ذكره ابن حجر ـ رحمه الله ـ في هذا المقام لا يسلم له، إذ ورد عليه الاعتراض من قبل أصحاب الشافعي في عدة نقاط من جملة كلامه.

فلما استدل بحديث النبي ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**» على تعذر انقلاب دار الإسلام إلى دار الكفر، قال الشرواني في حاشيته معقباً على قوله: «كما صرح به الخبر الصحيح الإسلام يعلو».

قال الشرواني: دعوى صراحة الحديث فيما أفاده محل تأمل إذ المتبادر منه أن المراد بعلوه انتشاره واشتهاره وإخماد الكفر، إلى أن يأتي الوقت الموعود به قرب الساعة، وهذا لا ينافي غلبة الكفار لأهله ونصرتهم عليهم في كثير من الوقائع[٢].

ولما تأول ابن حجر كلام الأصحاب في إمكانية انقلاب المحل إلى دار كفر، فقال: فقولهم لصار دار حرب، المراد به صيرورته كذلك صورة لا حكماً، قال الشرواني عندها: هذا التأويل خلاف ظاهر اللفظ، إذ المتبادر كونه كذلك حقيقة وحكماً لا صورة فقط، وبعيد من حيث المعنى إذ صيرورته كذلك صورة فقط لا محذور كليًّا فيه فليتأمل[٣].

---

(١) من تحفة المحتاج بشرح المنهاج (٩/٢٦٩).
(٢) حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج (٩/٢٦٩).
(٣) المصدر السابق.

ولما ذكر ابن حجر في نهاية كلامه أن كلام الأصحاب صريح فيما ذهب إليه فقال: وحينئذ فكلامهم صريح فيما ذكرته. . .، علق عليه ابن القاسم العبادي بقوله: في الصراحة نظر، خصوصاً مع احتمال أن يراد بالاستيلاء القديم الاستيلاء الأصلي وهو ما كان للمسلمين من أول الأمر[١].

وبعد هذا كله نخلص إلى نتيجة مهمة، وهي أن أصحاب الشافعي صرحوا بأن المحل الذي يتركه المسلم ينقلب إلى دار كفر، وهذا هو ظاهر مذهبهم، فجاء ابن حجر وأول كلام الأصحاب هذا، فلم يوافقه على هذا التأويل الشرواني، فبقي الأصل أن كلام الأصحاب ظاهر في جواز انقلاب دار الإسلام إلى دار الكفر.

ولما استدل لقوله بحديث: «**الإسلام يعلو**» رد استدلاله به أيضاً الشرواني، وهو ظاهر.

وإنما عمدته فيما ادّعاه، هو ما نقله الرافعي عن الأصحاب في عدّ القسم الثالث من دار الإسلام، وهو ما كان يسكنه المسلمون ثم غلب عليه الكفار، وهذا ليس صريحاً في الدعوى، إذ يحتمل أن الكفار غلبوا عليه ثم لم يتمكنوا من إقامة أحكام الكفر فيه لمغالبة المسلمين إياهم، وهذا الاحتمال وغيره يدفع القول بأن هذا الحكم، أي تعذر انقلاب دار الإسلام إلى دار كفر، هو صريح مذهب الشافعية، بل

(١) حواشي الشرواني وابن قاسم (٢٦٩ـ ٢٧٠/ ٩).

لا يزيد أن يكون إشارة إلى هذا المذهب يردها صريح قولهم الأول الذي أوّله ابن حجر، مع أن الكلام الأخير أولى بالتأويل من الكلام الأول.

والحاصل أن المذهب القائل بأن دار الإسلام لا تصير دار حرب بحال لا يعدو أن يكون مذهباً لابن حجر وبعض الشافعية، وأما اعتباره مذهباً للشافعية كلهم فهذا بعيد كل البعد.

وبعد أن استعرضنا مذاهب العلماء في هذه المسألة نأتي إلى تطبيقها على الحالة التي نعيشها.

فالبلاد الإسلامية اليوم انحسرت عنها سيادة الأحكام الشرعية في معظم شؤون حياتها، سواء فيما يتعلق بالسياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع أو علاقات الدول فيما بينها، أو الولاء والبراء، وهذا الانحسار قد يعظم في بلد حتى يشمل كل مناحي الحياة، فتجد القوانين الوضعية تحكم الناس في كل شؤونهم حتى في شؤون الأحوال الشخصية، وقد يضعف في بعض البلاد، فتجد القوانين الوضعية تحكم الناس في بعض شؤونهم لا في كل شؤونهم.

وهذا الانحسار قد يظهر بقوة كما هو الحال في أكثر البلدان الإسلامية، حتى تجد أحكام الشريعة محصورة في شؤون الأحوال الشخصية لا تتعداها إلى سائر مناحي الحياة.

وهذه الأوضاع التي آلت إليها بلاد الإسلام، لم يسبق لها مثيل في التاريخ الإسلامي كله. فقد كنت تجد في بعض مراحل ضعف

المسلمين، قرى إسلامية أو مدناً سيطر عليها الكفار وغلّبوا عليها أحكامهم. إلا أن هذا الحال لم يدم طويلاً ولم يستشرِ إلى بلاد الإسلام كلها، كما هو واقعنا اليوم، ولا يلبث المسلمون بعد حين فيستردوا تلك البقاع المسلوبة ويقيموا فيها حكم الله.

لذلك واقعنا اليوم يعد نازلة لم تحصل في تاريخ الإسلام، سوى في جزء معين من بلاد الإسلام ولفترة محدودة.

وقد حاول بعض العلماء المعاصرين، أن يتتبع أقوال الفقهاء القدامى في حكمهم على البلاد التي انحسرت عنها أحكام الشريعة لفترة ما، وأنزل هذه الأحكام على البلاد الإسلامية في الحاضر. حتى ذهب بعضهم إلى الحكم على بلاد الإسلام اليوم بأنها صارت بلاد كفر.

والذي يبدو لي أن إلحاق الحالة التي حلت ببلاد الإسلام كلها، بحالة حلت في جزء من بلاد الإسلام في وقت من الأوقات، هو إلحاق غير دقيق، وتنزيل لأقوال الفقهاء في غير منازلها الصحيحة.

ولو مشينا مع الذين حكموا على بلاد الإسلام بأنها صارت دار كفر، لترتب على هذا آثار خطيرة، منها عدم الدفاع عن هذه البلاد إذا هاجمها الأعداء، لكونها بلاد كفر، ولا أظن أحداً يقول بذلك.

ويلزم من هذا أيضاً خلو الأرض من دار إسلام، وهذا ترده الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ المبينة لاستمرارية ظهور الدين.

كقوله ﷺ: «**لن يبرح هذا الدين قائماً تقاتل عليه عصابة من**

المسلمين حتى تقوم الساعة»[١].

وأيضاً يرده حديث عن رسول الله ﷺ فيه البشارة ببقاء مكة دار إسلام وهو قوله ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح**»[٢].

قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ: وفي الحديث بشارة بأن مكة تبقى دار إسلام أبداً[٣].

وإذا أردنا أن نطبق العلة التي ذكرها العلماء في الحكم على الدار، للتعرف على الحكم الشرعي للحالة التي آلت إليها بلاد الإسلام، لخلصنا إلى النتيجة التالية:

فالحكم عند الجمهور الذين جعلوا العلة هي غلبة الأحكام، أن هذه البلاد هي بلاد كفر، لأن الأحكام السائدة فيها هي أحكام الكفر، ولا عبرة بتطبيق أحكام الإسلام في بعض المناحي الحياتية، كالأحوال الشخصية، لأن العبرة في الأغلب لا في الأقل، ولأن السلطان هو بيد الذين يحكمون بأحكام الكفر، حتى في حالة تطبيق أحكام الإسلام في الأحوال الشخصية، إذ أن القضاة وغيرهم خاضعون لسلطان الدولة ولا يستطيعون تنفيذ أحكامهم بأنفسهم وإنما باستعانتهم بسلطان الذين يحكمون بغير شرع الله.

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة (١٣/٦٦) بشرح النووي، دار الكتب العلمية ببيروت.
(٢) أخرجه البخاري في الجهاد باب وجوب النفير (٦/٣٧) من الفتح ومسلم في الإمارة (١٣/٨) بشرح النووي.
(٣) الفتح (٦/٣٩).

وأيضاً الياسق[١] الذي كان يحكم به التتار كان يتضمن إلى جانب الأحكام المأخوذة من مجرد الهوى جملة من أحكام الملة الإسلامية، ومع هذا لم يخرجه هذا القدر عن حكم الكفر.

وأما أبوحنيفة فالحكم عنده، أن هذه البلاد لا تزال بلاد الإسلام، لأنها وإن غلبت فيها أحكام الكفر فإن المشركين والعلمانيين لم يتمكنوا من قهر المسلمين فيها القهر التام.

فالمسلمون وإن كانوا عاجزين عن إلزام الحكام بأحكام الشريعة، إلا أن الحكام يخافونهم، ولا يتجرأون على الجهر بعداوة الدين أو الاستهزاء به أو التبرؤ منه، بل بعضهم يعتذر عن صنيعه بأنه غير قادر الآن على تطبيق الشريعة وإن كان هذا في نيته.

وإلى جانب هذا فالمسلمون يقيمون شعائر الإسلام برضى الحكام أو سخطهم، وهم أي الحكام عاجزون عن منع المسلمين من إقامة شعائر دينهم، وإن قدروا لما ترددوا أو كثير منهم، ولكن تمنعهم شوكة المسلمين في بلادهم، وخوف انتفاضة المسلمين عليهم.

فهذه الصور توضح بما لا يدع مجالاً للشك أن هذه البلاد وإن غلّب فيها العلمانيون أحكام الكفر إلا أنهم لم يتمكنوا من تمام القهر

---

(١) الياسق هو قانون وضعه جنكز خان للتتار حتى يحكموا به وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعاً متبعاً. من تفسير ابن كثير (٢/ ٦٤)، دار الحديث.

والقوة بل السلطة بينهم وبين المسلمين سجال ولهذا تبقى هذه البلاد دار إسلام ولا تلحق بدار الكفر.

والذي أميل إليه في هذه المسألة، أن هذه البلاد هي دار إسلام وليست بدار كفر على رغم انحسار كثير من أحكام الإسلام فيها. وهذا ليس تنزيلاً للمسألة على ما ذهب إليه أبوحنيفة فقط دون ما ذهب إليه الجمهور، بل لاعتقادي أن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء يمكن تطبيقه على بلد من بلاد الإسلام استولى عليه الكفار وغلبوا عليه أحكامهم كما هو الحال في أسبانيا، وكما كان يحصل أحياناً في التاريخ الإسلامي لبعض بلاد الإسلام، ولكن لا يمكن تطبيقه على كل بلاد الإسلام، حتى تخلو الأرض كلها من دار إسلام وتصبح داراً واحدة للكفر، فهذا بعيد عن مقصد الجمهور، إلى جانب معارضته لبعض الأحاديث.

والمتأمل لأحوال البلاد يرى فرقاً واسعاً بين البلاد الأوروبية والبلاد الإسلامية، من حيث شوكةُ المسلمين وسطوتُهم وظهور كلمتهم وشعائرهم، ومن سوّى بينهما فجعل هذه البلاد كلها متشابهة في كينونتها ديار كفر فقد أبعد النجعة. والله أعلم.

وهذه البلاد وإن أثبتنا كونها دار إسلام فهذا لا يعني أنها تشبه دار الإسلام من كل وجه، بل هي دار إسلام ناقصة من وجوه عديدة، وبالتالي لا تأخذ أحكام دار الإسلام من كل وجه. وإنما ينظر في كل حال على حدة.

فإذا طلب الحاكم الزكاة من المسلمين فلا يُعطاها، لأن هذه الدار وإن حكمنا أنها دار إسلام، إلا أن الحاكم فيها لا يطبق شرع الله ولايلتزم به، فإن أعطي الزكاة فقد يصرفها في غير مصارفها الشرعية، وهذا هو الغالب لأنه غير ملتزم بأحكام الشريعة.

وكذا إذا دعا الحاكم إلى الجهاد لا يُطاع، لأن الراية التي يرفعها ليست راية إسلامية، وقد حرم ﷺ على المسلمين أن يقاتلوا تحت راية عمّية.

وقبل أن أنتهي من هذا الفصل أشير إلى أن هناك قولاً آخر في هذه المسألة جدير بالبيان، وهو لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إذ أفتى في بلاد ماردين لما استولى عليها الكفار وأزالوا عنها حكم الإسلام، قال وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة فيها المعنيان، ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه[1].

فابن تيمية ـ رحمه الله ـ جعل البلاد التي أزيلت عنها أحكام الإسلام مع بقاء المسلمين فيها جعلها قسماً ثالثاً فهي ليست بدار إسلام لعدم جريان أحكام الإسلام فيها وليست بدار حرب لكون أهلها أو قسم

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٢٤١) لابن تيمية، مكتبة المعارف في المغرب.

كبير منهم من المسلمين ولهم مشاركة في الجند أي يشكل المسلمون فيها قوة لا تخفى، فبهذا الاعتبار لا يمكن إلحاق بلادهم بدار الكفر، بل هي قسم ثالث ووسط بين طرفين تتجاذب فيها صفات دار الإسلام ودار الكفر ويعامل أهلها كل على اعتبار.

فمن كان من أهل الإسلام الثابتين على دينهم فيعامل معاملة المسلمين، ومن كان من أهل الكفر المحاربين للإسلام فيعامل معاملة المحارب.

وهذا الوصف لبلد ماردين يطابق تماماً الحال التي وصلت إليها بلاد الإسلام اليوم، ولقد أجاد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بهذا الحكم، ولولا ما سبق ذكره من امتناع خلو الأرض من دار إسلام لرجحتُ قوله وبنيت عليه لقوته.

المبحث الثاني

الإقامة بدار الكفر

ويتكون من مطلبين :

المطلب الأول : حكم الإقامة في دار الكفر .

المطلب الثاني : الفتن التي تواجه المسلم في بلاد الكفر .

المطلب الأول
حكم الإقامة في دار الكفر

أبدأ قبل كل شيء بعرض أقوال أئمة الأمصار في هذه المسألة، ثم أبين مدى تطابقها مع الواقع الذي نعيشه، لأخلص إلى القول الراجح في هذه المسألة بعون الله تعالى.

مذهب الأحناف:

ذهب الأحناف إلى أن الهجرة إلى المدينة كانت واجبة قبل فتح مكة ثم نسخت بعد ذلك.

قال السرخسي[١] عند شرح قوله ﷺ: «**ادعوهم إلى التحول من ديارهم إلى دار المهاجرين**»[٢].

قال: وهذا في وقت كانت الهجرة فريضة وذلك قبل فتح مكة، كان يفترض على كل مسلم في قبيلته أن يهاجر إلى المدينة ليتعلم أحكام الدين وينضم إلى المؤمنين في القيام بنصر رسول الله ﷺ.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ﴾. الآية، ثم انتسخ ذلك بعد الفتح بقوله ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح وإنما هو جهاد ونية**»[٣].

---

(١) المبسوط (٦/ ١٠).
(٢) سيأتي تخريجه ص٥٤.
(٣) سبق تخريجه.

وقال ﷺ: «**المهاجر من هجر السوء وهجر ما نهى الله تعالى عنه**»[(١)].

والنسخ عند الأحناف إنما وقع على فرضية الهجرة لا على شرعيتها، إذ الهجرة من أرض الشرك إلى أرض الإسلام عندهم مشروعة، والإقامة بين أظهر المشركين منهي عنها عندهم.

قال الجصاص[(٢)]: وهذا يدل على النهي عن المقام بين أظهر المشركين لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾. وهذا يدل على الخروج من أرض الشرك إلى أرض كانت من أرض الإسلام[(٣)].

والظاهر من قول الأحناف أن النهي عن المقام بين أظهر المشركين مخصوص بحال خوف الفتنة وليس على إطلاقه. ويستدلون لذلك بأن الحبشة كانت دار كفر قبل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، وبقيت كذلك بعد إسلام النجاشي، لكونه كان كاتماً لإسلامه، ومع ذلك لم تكن الإقامة بها محرمة على المسلمين، بل أمرهم النبي ﷺ بالهجرة إليها قبل هجرتهم إلى المدينة وبقول عائشة رضي الله عنها: كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن

---

(١) المبسوط (٦/ ١٠) هما حديثان: الشطر الأول أخرجه أحمد (٣/١٥٤) والثاني أخرجه البخاري في الإيمان (١/٥٣).

(٢) أحمد بن علي الرازي، أبوبكر الجصاص، تفقه بأبي الحسن الكرخي، إليه انتهت رئاسة الحنفية، من مؤلفاته أحكام القرآن، سكن بغداد ومات فيها سنة ٣٧٠هـ. الجواهر المضية (١/٢٢٠) وسير أعلام النبلاء (١٦/٣٤٠) والأعلام (١/١٧١).

(٣) أحكام القرآن (٣/٢٢٨) للجصاص، دار إحياء التراث العربي.

عليه[١].

مذهب المالكية:

قال ابن رشد[٢] ـ رحمه الله ـ: كره مالك ـ رحمه الله ـ الخروج إلى بلاد الحرب للتجارة في البر والبحر كراهية شديدة، قال في سماع ابن القاسم[٣] وقد سئل عن ذلك: قد جعل الله لكل نفس أجلاً تبلغه ورزقاً تنفذه وهو تجري عليه أحكامهم فلا أرى ذلك، وأصل الكراهية لذلك أن الله تعالى أوجب الهجرة على من أسلم ببلاد الكفر إلى بلاد المسلمين حيث تجري عليه أحكامهم، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ الْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾[٥].

---

(١) إعلاء السنن للتهانوي (١٢/١٦٨)، دار الكتب العلمية ببيروت. والحديث أخرجه البخاري (٧/٢٢٦).

(٢) محمد بن أحمد بن رشد، أبوالوليد وهو جد ابن رشد الفيلسوف، شيخ المالكية. له تصانيف منها المقدمات الممهدات. مولده ووفاته في قرطبة سنة ٥٢٠هـ. شجرة النور الزكية لمخلوف (١/١٢٩) والسير (١٩/٥٠١) والأعلام (٥/٣١٦).

(٣) عبدالرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة. له المدونة رواها عن الإمام مالك وهي من أجل كتب المالكية. مولده ووفاته بمصر سنة ١٩١هـ. شجرة النور الزكية (١/٥٨) والأعلام (٣/٣٢٣).

(٤) سورة الأنفال، آية: ٧٢.

(٥) سورة النساء، آية: ٩٧.

نزلت هذه الآية فيما قال ابن عباس وغيره من أهل التأويل والتفسير في قوم من أهل مكة كانوا قد أسلموا وآمنوا بالله ورسوله فتخلفوا عن الهجرة معه حين هاجر فعرضت عليهم الفتنة فافتتنوا وشهدوا مع المشركين حرب المسلمين فأبى الله قبول معذرتهم التي اعتذروا بها حيث يقول خبراً عنهم كنا مستضعفين في الأرض قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أي فتتركوا هؤلاء الذين يستضعفونكم، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا. ثم أنزل الله عذر أهل الصدق فقال: إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، أي لا يهتدون سبيلاً يتوجهون إليه، لو خرجوا لهلكوا، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم، يعني في إقامتهم بين ظهراني المشركين.

فكانت الهجرة إلى النبي ﷺ قبل فتح مكة على من أسلم من أهلها واجبة مؤكدة افترض الله عليهم فيها البقاء مع رسوله ﷺ حيث استقر، والتحول معه حيث تحول، لنصرته ومؤازرته وصحبته، ويحفظوا عنه ما يشرعه لأمته، ويبلغوا ذلك عنه إليهم، ولم يرخص إلى أحد منهم في الرجوع في وطنه وترك رسول الله ﷺ. ألا ترى أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع: «**ولا يقيمن مهاجر في مكة بعد قضاء حظه فوق ثلاث**»[1]. خصّ الله بهذا من آمن من أهل مكة بالنبي عليه السلام

---

(١) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار (٢٦٦- ٧/٢٦٧) ومسلم في الحج (١٢١- ٩/١٢٢) بنحوه.

وهاجر إليه ليتم له بالهجرة إليه والمقام معه وترك العودة إلى الوطن الغاية من الفضل الذي سبق في سابق علمه، وهم الذين سماهم الله بالمهاجرين ومدحهم بذلك فلا ينطبق هذا الاسم على أحد سواهم.

فلما فتح الله مكة قال رسول الله ﷺ مضت الهجرة لأهلها، أي فازوا بها وحافظوا عليها وانفردوا بفضلها دون من بعدهم، وقال ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا**». أي لا يبتدىء أحد من أهل مكة ولا غيرهم هجرة بعد الفتح فينال بذلك درجة من هاجر قبل الفتح ويستحق أن يسمى باسمهم ويلحق بجملتهم، لأن فرض الهجرة سقط، بل الهجرة باقية لازمة إلى يوم القيامة واجبة بإجماع من المسلمين على من أسلم بدار الكفر أن لا يقيم بها حيث تجري عليه أحكام المشركين، وأن يهاجر ويلحق بدار المسلمين حيث تجري عليه أحكامهم.

قال رسول الله ﷺ: «**أنا بريء من كل مسلم مقيم مع المشركين**»[1]. إلا أن هذه الهجرة لا يحرم على المهاجر بها الرجوع إلى وطنه إن عاد دار إيمان وإسلام، كما حرم على المهاجرين من أصحاب رسول الله ﷺ الرجوع إلى مكة للذي ادّخره الله لهم من الفضل في ذلك. فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، على من أسلم ببلاد الحرب أن يهاجر ويلحق بدار المسلمين ولا يثوي بين المشركين ويقيم بين أظهرهم لئلا تجري عليه أحكامهم، فكيف يباح لأحد

---

(١) سيأتي تخريجه.

الدخول إلى بلادهم حيث تجري عليه أحكامهم في تجارة أو غيرها، وقد كره مالك ـ رحمه الله ـ أن يكون أحد ببلاد يُسب فيها السلف.

فكيف ببلاد يكفر فيها بالرحمن وتعبد فيها من دونه الأوثان، لاتستقر نفس أحد على هذا إلا وهو مسلم شر مريض الإيمان.

ولا يجوز لأحد من المسلمين دخول دارالشرك لتجارة ولا لغيرها إلا لمفاداة مسلم، فإن دخله لغير ذلك طائعاً غير مكره كان جُرحةً فيه تسقط إمامته وشهادته، قال ذلك سحنون[١].

مذهب الشافعية:

وأما الشافعية فهم لا يوجبون الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام إلا إذا خيفت الفتنة، وهذا صريح في مذهبهم.

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ: المسلم إن كان ضعيفاً في دار الكفر لا يقدر على إظهار الدين، حرم عليه الإقامة هناك وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام، فإن لم يقدر على الهجرة فهو معذور إلى أن يقدر. فإن فتح البلد قبل أن يهاجر سقط عنه الهجرة. وإن كان يقدر على إظهار الدين لكونه مطاعاً في قومه أو لأن له عشيرة يحمونه ولم يخف فتنة في دينه، لم تجب الهجرة لكن تستحب لئلا يكثر سوادهم أو

---

(١) المقدمات لابن رشد (٤٦٥ـ ٤٦٧/٥)، دار الكتب العلمية ببيروت. وسحنون هو عبدالسلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون. أصله شامي من حمص انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب، مولده في القيروان وفيها وفاته سنة ٢٤٠هـ. شجرة النور (١/٦٩) السير (١٢/٦٣) الأعلام (٥/٤).

يميل إليهم أو يكيدوا له، وقيل تجب الهجرة، حكاه الإمام، والصحيح الأول. قلت: قال صاحب الحاوي(١): فإن كان يرجو ظهور الإسلام هناك بمقامه فالأفضل أن يقيم، قال: وإن قدر على الامتناع في دار الحرب والاعتزال وجب عليه المقام بها، لأن موضعه دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب فيحرم ذلك(٢).

مذهب الحنابلة:

لم يختلف الحنابلة عما ذهب إليه الشافعية في هذه المسألة، إذ أوجبوا الهجرة من دار الشرك على من خاف الفتنة وعجز عن إظهار دينه، دون سواه.

قال ابن قدامة المقدسي: الناس في الهجرة على ثلاثة أضرب:

أحدها: من تجب عليه، وهو من يقدر عليها ولا يمكنه إظهار دينه، ولا يمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾(٣)، وهذا وعيد شديد يدل على الوجوب،

---

(١) الإمام الماوردي، وهو علي بن محمد بن حبيب، نسبته إلى بيع ماء الورد، له الحاوي والأحكام السلطانية. توفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ. طبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٦٧) والأعلام (٤/٣٢٧).

(٢) الروضة (١٠/٢٨٢) للإمام النووي، المكتب الإسلامي ببيروت، انظر قول الماوردي في الحاوي الكبير (١٤/١٠٤)، دار الكتب العلمية.

(٣) سورة النساء، آية: ٩٧.

ولأن القيام بواجب دينه واجب على من قدر عليه، والهجرة من ضرورة الواجب وتتمته، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الثاني: من لاهجرة عليه، وهومن يعجز عنها، إما لمرض أو إكراه على الإقامة، أو ضعف من النساء والولدان وشبههم، فهذا لا هجرة عليه لقول الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ﴾[١]، ولا توصف باستحباب لأنها غير مقدور عليها.

الثالث: من تستحب له ولا تجب عليه، وهو من يقدر عليها لكن يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار الكفر، فتستحب له ليتمكن من جهادهم وتكثير المسلمين ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم، ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة.

وقد كان العباس عم النبي ﷺ مقيماً بمكة مع إسلامه[٢] ورُوينا أن نعيماً النحام حين أراد أن يهاجر جاءه قومه بنو عدي فقالو له: أقم عندنا وأنت على دينك ونحن نمنعك ممن يريد أذاك واكفنا ما كنت تكفينا، وكان يقوم بيتامى بني عدي وأراملهم، فتخلف عن الهجرة مدة ثم هاجر بعد، فقال له النبي ﷺ قومك كانوا خيراً لك من قومي، فإن قومي أخرجوني وأرادوا قتلي، وقومك حفظوك ومنعوك، فقال:

---

(١) سورة النساء، الآيتان: ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن (٩/١٥)، دار الفكر ببيروت.

يا رسول الله بل قومك أخرجوك إلى طاعة الله وجهاد عدوه وقومي ثبطوني عن الهجرة وطاعة الله[١] أو نحو هذا القول[٢].

وبعد استعراض أقوال الأئمة في هذه المسألة أود أن أحرر محل الخلاف بينهم ومحل الاتفاق. فالأئمة متفقون على أن الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام واجبة، إذا عجز المسلم في دار الشرك عن إظهار دينه والقيام بواجباته.

وأما إذا تمكن المسلمون في دار الشرك من إظهار شعائر دينهم، فالجمهور لا يوجب عليهم حينها الخروج إلى دار الإسلام باعتبار قدرتهم على إقامة دينهم، وإنما يستحبون لهم الخروج منها، لاعتبار عدم تكثير سواد المشركين، وأما المالكية فيوجبون الهجرة في كل حال، حتى لا يخضع المسلم لأحكام الشرك وهو قادر على الخضوع لأحكام الإسلام.

وقبل أن أبين الراجح في هذه المسألة، أود استعراض الأدلة الواردة والنظر فيها، ومحاولة التوفيق بينها بعون الله تعالى.

وقد سبق بيان الأدلة من خلال سياقنا لأقوال الأئمة، ولا بأس من عرض الأدلة أو معظمها في هذا الموضع مجموعة إلى بعضها، ليتسنى لنا النظر فيها وتنزيلها منازلها.

ونبدأ أولاً بأدلة المبيحين للإقامة في دار الكفر.

---

(١) ذكره الحافظ في الإصابة في ترجمة نعيم (٥٣٧-٥٣٨/٣)، دار الكتاب العربي ببيروت.

(٢) المغني (٨/٤٥٨).

أدلة الإباحة:

١ ـ أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن أعرابيًّا أتى النبي ﷺ فسأله عن الهجرة فقال: «**ويحك إن الهجرة شأنها شديد، فهل لك من إبل؟**» قال: نعم. قال «**فتعطي صدقتها؟**» قال: نعم. قال: «**فهل تمنح منها؟**» قال: نعم. قال: «**فتحلبها يوم ورودها؟**» قال: نعم. قال: «**فاعمل من وراء البحار فان الله لن يَتِرك من عملك شيئاً**»(١).

فهذا الأعرابي سأل النبي ﷺ عن الهجرة إلى المدينة، فخاف عليه النبي ﷺ أن لا يقوى لها ولا يقوم بحقوقها، فبين له أن شأن الهجرة شديد، وأرشده إلى البقاء في وطنه وأن يعمل الخير فيه فهو ينفعه ولا ينقص الله منه شيئاً.

والشاهد من هذا الحديث أن الهجرة لو كانت واجبة لما صرفه النبي ﷺ عنها.

٢ ـ وأخرج البخاري عن عطاء بن رباح قال: زرت عائشة مع عبيد بن عمير الليثي فسألناها عن الهجرة، فقالت: لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء

---

(١) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة (٧/٢٥٧) وفي الأدب باب ما جاء في قول الرجل ويلك (١٠/٥٥٣) وأخرجه مسلم في الإمارة (٩/١٣).

ولكن جهاد ونية[١].

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ: أشارت عائشة ـ رضي الله عنها ـ إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه وإلا وجبت[٢].

٣ ـ وأخرج مسلم عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: «**اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً. وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فأقبل منهم وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين. فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٧/٢٢٦).

(٢) الفتح (٧/٢٢٩).

(٣) هذا الحديث أخرجه مسلم في أول الجهاد (٣٧ـ ١٢/٣٨ من شرح النووي).

وفي هذا الحديث دليل على إباحة المقام في غير دار الهجرة، لأن النبي ﷺ وصى جيوشه بتخيير من أسلم بين الهجرة والبقاء في أوطانهم، وليس يخيرهم في أمرٍ لا يرضاه الله ورسوله.

٤ ـ معلوم أن الحبشة كانت دار كفر، وبقيت كذلك بعد إسلام النجاشي، إذ لم يلتزم أهلها أحكام الشريعة، وكان النجاشي نفسه كاتماً لإسلامه.

وقد أذن النبي ﷺ لأصحابه بالهجرة من مكة إلى الحبشة لما رأى ما هم فيه من البلاء حتى يجعل الله لهم فرجاً ومخرجاً مما هم فيه(١).

وهاجر النبي ﷺ إلى المدينة وسبقه إليها أصحابه وعاشوا يستظلون بأحكام الشريعة فيها، وبقي المهاجرون إلى الحبشة فيها، فمنهم من بكر بالقدوم إلى المدينة ومنهم من تأخر حتى قدم في السنة السابعة من الهجرة ومن هؤلاء جعفر بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ(٢).

وذكر ابن إسحاق ـ رحمه الله ـ أن رسول الله ﷺ بعث إلى النجاشي عمرو بن أمية الضمري ليحمل المهاجرين إليه، فحملهم في سفينتين فقدم بهم عليه وهو بخيبر بعد الحديبية(٣).

والشاهد من هذا أن بعض الصحابة أقاموا بدار الشرك بعد قيام

---

(١) انظر السيرة لابن هشام (٢/٣٢١)، مؤسسة علوم القرآن، والسيرة لابن كثير (٢/٤)، دار الفكر.

(٢) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار باب هجرة الحبشة (٧/١٨٨).

(٣) انظر سيرة ابن هشام (٣/٣٥٩).

كيان إسلامي في المدينة، وذلك بعلم رسول الله ﷺ ومع هذا لم ينكر عليهم، لأنهم كانوا آمنين على دينهم في الحبشة.

أدلة التحريم:

من القرآن:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾[1]. فهؤلاء قوم من المسلمين توعدهم الله تعالى بالعذاب بسبب تركهم الهجرة. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾[2]. قطع الله الولاية في هذه الآية بين المهاجرين وغيرهم، فدل ذلك على وجوب الهجرة.

ومن السنة:

ما روى الترمذي وأبوداود عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبدالله أن رسول الله ﷺ بعث سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود، فأسرع فيهم القتل، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل، وقال: «**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**» قالوا: يارسول لله ولم؟ قال: «**لا تراءى ناراهما**»[3].

---

(١) سورة النساء، آية: ٩٧.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٧٢.

(٣) أخرجه الترمذي في السير باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين (٤/ ١٥٥) وأخرجه أبوداود في الجهاد باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود (٣/ ١٠٤ـ ١٠٥) قال الترمذي: وأكثر أصحاب إسماعيل عن قيس بن أبي حازم أن رسول الله ﷺ بعث =

وروى أبوداود عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله**»[(١)].

وروى النسائي وابن ماجه وأحمد من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً: «**لا يقبل الله من مشرك عملاً بعد ما أسلم أو يفارق المشركين**»[(٢)].

وأخرج النسائي أيضاً وأحمد عن جرير ـ رضي الله عنه ـ قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم وعلى فراق المشرك[(٣)].

= سرية ولم يذكروا فيه عن جرير، وقال: وسمعت محمداً [يعني البخاري] يقول: الصحيح حديث قيس عن النبي ﷺ مرسل. وصحح إرساله أيضاً أبوحاتم وأبوداود والدارقطني كما في نيل الأوطار (٨/١٧٦) للشوكاني، دار الجيل ببيروت. وصحح هذا الحديث الألباني دون الأمر بنصف العقل، صحيح الترمذي (٢/١١٩)، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض.

(١) أخرجه أبوداود في آخر الجهاد (٣/٢٢٤)، وقال الشوكاني في النيل (٨/١٧٦): حديث سمرة قال الذهبي: إسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة. وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/٥٣٦)، مكتب التربية العربي.

(٢) أخرجه النسائي في الزكاة باب من سأل بوجه الله عز وجل (٥/٨٣) وابن ماجه في الحدود باب المرتد عن دينه (٢/٨٤٨) وأحمد (٥/٤) وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢/٧٨)، مكتب التربية العربي. وصححه الحاكم (٤/٦٠٠) ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه النسائي في البيعة باب البيعة على فراق المشرك (٧/١٤٨) وأحمد (٤/٣٦٥) وصححه الألباني في صحيح النسائي (٣/٨٧٥)، مكتب التربية العربي.

المناقشة والترجيح:

بعد استعراض أقوال أئمة الأمصار في هذه المسألة، والتوسع في ذكر الأدلة التي احتج بها المؤيدون والمعارضون، لا يسعنا إلا مناقشة هذه الأدلة والتوفيق بينها حتى لايخطرن ببال أحد أن أحاديث النبي ﷺ تتعارض فيما بينها.

والراجح عندي في هذه المسألة، أن الإقامة في بلاد الكفر جائزة لمن أمن الفتنة على نفسه وعلى من هم تحت رعايته. وهذا هو الذي ذهب إليه جمهور العلماء كما بينا. وقد بينا أدلتهم في سياق أقوالهم وفيما أفردنا بعد ذلك من أدلة الإباحة.

وأما الأدلة التي استدل بها المانعون فنأتي عليها بشيء من البيان والتفصيل بإذن الله. فالآية القرآنية الواردة في سورة النساء وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ . .﴾ الآية. إنما وردت في أقوام كانوا يفتنون عن دينهم في بلاد الشرك مع قدرتهم على الهجرة إلى دار المهاجرين. وهذا بين في سبب النزول. فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن أناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثِّرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ، يأتي السهمُ يُرمى به فيصيب أحدهم فيقلته، أو يُضرب فيقتل، فأنزل الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية[1].

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير (٨/٢٦٢).

وقال ابن كثير: أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كان قوم من أهل مكة أسلموا وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم فأصيب بعضهم، قال المسلمون: كان أصحابنا مسلمين وأكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية[١]. وبهذا لايبقى في الآية دلالة على ما ذهب إليه المانعون، لأن محل بحثنا هو الإقامة في دار الشرك عند أمن الفتنة، أما من خاف الفتنة فالهجرة عليه واجبة باتفاق العلماء.

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ الآية فهي لا تدل على تحريم الإقامة، لأن قطع الموالاة يراد به قطع نصيبهم من الفيء والغنيمة كما ورد في حديث بريدة[٢] أو قطع الميراث كما ذكر بعض المفسرين[٣] وهذا لا يعني أبداً تأثيمهم أو اعتبارهم عصاة. بل كان النبي ﷺ يوصي بتخييرهم بين الهجرة والجهاد معه وما يترتب على ذلك من حصولهم على الفيء والغنيمة وبين البقاء في وطنهم محرومين من الفيء والغنيمة في الدنيا ومن أجر الهجرة والجهاد في الآخرة، وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم. ولكن هذه الآية تدل بلا شك على استحباب الهجرة وتفضيلها على البقاء في الوطن، وهذا لاينازع فيه أحد، ولا هو محل الخلاف.

---

(١) تفسير ابن كثير (١/٥١٣).
(٢) انظر تفسير ابن كثير (٢/٣١٥) وحديث بريدة سبق تخريجه.
(٣) ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره (٦/٥٣).

وأما الجواب عن الأحاديث التي احتجوا بها: فلا بد قبل تفصيل القول فيها، من التعريج على المسألة في غاية الأهمية ألا وهي: أن الحكم في مسألة معينة لا يصح فيه أن نقتطع حديثاً واحداً من المسألة ثم نبني الحكم عليه. بل لا بد من جمع الأحاديث الواردة في هذه المسألة، ثم النظر في درجتها من الصحة، لنقدم القوي ونؤخر الضعيف، فإن بقي بعد ذلك تعارض في الأحاديث القوية نظرنا في أوجه دلالاتها وملابسات ورودها وتقدير الفترة الزمنية التي وردت فيها، حتى يعيننا ذلك على التوفيق بينها، فإن تعذر ذلك كله أعملنا الترجيح بينها بالمرجحات المعروفة عند أهل الأصول. وإذا طبقنا هذه القاعدة على مسألتنا هذه، وجدنا أن الأحاديث التي تدل على التحريم بعد التسليم بصحتها وردت في العهد المدني قطعاً ولم ترد في العهد المكي، لأن النبي ﷺ كان في مكة هو وأصحابه يساكنون المشركين ويصبرون على أذاهم ويدعونهم إلى الله سبحانه وتعالى. ثم أذن ﷺ للمستضعفين من أصحابه أن يهاجروا إلى الحبشة وهي بلاد المشركين حتى ينجوا من ظلم أهل مكة.

وفي أثناء هذه الفترة نعلم أنه لم يأت حديث يدل على تحريم المقام بين أظهر المشركين.

كيف ورسول الله ﷺ مقيم بين أظهرهم هو وأصحابه. فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وكثر فيها المسلمون وصارت ملاذاً للمضطهدين من المسلمين، حينها أمر النبي ﷺ بالهجرة إلى المدينة.

وكانت دواعي الهجرة متعددة: فمنها: أن يأوي المسلم إلى بلد يعبد الله فيه مفارقاً لوطنه الذي يفتن فيه عن دينه، ومنها نصرة النبي ﷺ والشدّ من أزره في جهاده لأعداء الدين الذي يصدون الناس عن سبيل الله.

ومنها: ملازمة النبي ﷺ للتلقي عنه والتفقه به حتى يتم تبليغ الدين للناس.

ففي هذه الفترة من حياة النبي ﷺ حرم على المسلمين الإقامة في دار الشرك، إما خشية أن يفتنوهم عن دينهم، أو رغبة في تكثير سواد المسلمين، في وقت تشيّد فيه أركان الدولة وتعلو رايتها، ويكيد لها عدوها، فكان الاستنصار بالمسلمين واستدعاؤهم من شتى أنحاء الجزيرة، ليتقوى بهم إخوانهم القليلون في المدينة وليتمكنوا جميعاً من جهاد أعداء الدين، أمراً مطلوباً، وفي هذه المرحلة الزمنية وردت والله أعلم الأحاديث المحرمة للإقامة بين أظهر المشركين.

وأما حين قويت شوكة المسلمين وعقدوا مع قريش صلح الحديبية، وصارت قريش لا تمنع قبائل العرب من الدخول في الإسلام، بدأ المد الإسلامي يتغلغل إلى كل القبائل العربية وصار من أسلم منهم لا يؤذى من قومه ولا يُفتن عن دينه لسطوة المسلمين وعزّ جنابهم.

ولم تعد هناك حاجة إلى تكثير سواد المسلمين إذ خبت شوكة أعداء الدين ودانت قريش بجبروتها إلى مهادنة المسلمين ومصالحتهم

ففي هذه الفترة لم تعد الهجرة إلى المدينة متأكدة كتأكدها في أول الأمر، فصار النبي ﷺ يخير الأعراب بين الهجرة والبقاء في أوطانهم.

إلا أن الهجرة وقتها بقيت مستحبة، لتلقي الدين والأحكام عن الرسول ﷺ ثم نشره بين الناس. ولما في تكثير سواد المسلمين من تخويف قريش التي لا يؤمن مكرها إلى جانب تسريع عجلة الفتح الإسلامي في الجزيرة.

وبقيت الهجرة كذلك إلى أن فتح الله سبحانه وتعالى مكة على المسلمين، ودانت قريش بالإسلام، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، فحينها رفع الأمر بالهجرة.

وقال ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح**» إذ أن دواعي الهجرة لم تعد قائمة.

فالمسلم حيث كان في أنحاء الجزيرة عزيز جنابه يعبد الله دون خوف أو اضطهاد.

وكان المهاجرون والأنصار قد تلقوا أحكام الدين عن الرسول ﷺ وكان في عددهم غُنية وكفاية لتبليغ ما تلقوه عن رسول الله ﷺ من أحكام.

ولم يعد المسلم مستضعفاً في الجزيرة، بل أذل الله المشركين، حتى أمر ﷺ بعد ذلك بإجلاء المشركين عن كل الجزيرة.

قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ حين سئلت عن الهجرة: «لا هجرة

اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية»[(١)].

وحديث «**لا هجرة بعد الفتح**» لا يفيد انقطاع الهجرة أبداً، لأن الهجرة إلى المدينة كانت لدواعي متعددة كما بينا، منها القصد إلى رسول الله ﷺ لنصرته وتلقي الدين عنه، ومنها الخوف من الفتنة في البلد المهاجَر منه، فالذي انقطع بقوله ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح**» هو المعنى الأول وهو القصد إلى رسول الله ﷺ، وأما الهجرة من بلاد يفتن بها المسلم عن دينه، فهذه لا تنقطع إلى قيام الساعة.

وقد أخرج الإمام أحمد في مسنده عن عبدالله بن السعدي رجل من بني مالك بن حنبل «أنه قدم على النبي ﷺ في ناس من أصحابه فقالوا له: احفظ رحالنا ثم تدخل وكان أصغر القوم، فقضى لهم حاجتهم ثم قالوا له: ادخل، فدخل، فقال: ما حاجتك؟ قال: حاجتي تحدثني أنقضت الهجرة؟ فقال النبي ﷺ حاجتك خير من حوائجهم، لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو»[(٢)].

وأخرج أيضاً عن جنادة بن أبي أمية أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ قال: قال بعضهم: إن الهجرة قد انقطعت فاختلفوا في ذلك، قال: فانطلقت إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إن أناساً يقولون أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٥/٢٧٠).

الهجرة قد انقطعت، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد**»[١].

قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في الفتح في محاولته التوفيق بين هذه الأحاديث وحديث «**لا هجرة بعد الفتح**»: وقد أفصح ابن عمر بالمراد، فيما أخرجه الإسماعيلي، بلفظ «انقطعت الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله ﷺ، ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار».

قال الحافظ: أي ما دام في الدنيا دار كفر، فالهجرة واجبة منها على من أسلم وخشي أن يفتن عن دينه. انتهى[٢].

لهذا كله لا بد قبل الاستدلال بالأحاديث من فهم الملابسات التي أحاطت بها، وإدراك مواقع ورودها، وتنزيلها في منازلها الصحيحة.

وأما من حمل أحاديث التحريم على عموم الأزمان والأحوال، فقد وقع في معارضة أحاديث أخرى، وضرب النصوص بعضها ببعض. ثم لا بد قبل الحكم في المسألة، من النظر إلى الواقع الذي نعيش فيه ثم إلحاقه بما يشبهه من المراحل المختلفة التي مرت بها الدعوة في حياة النبي ﷺ. فالواقع الذي يعيشه المسلمون في هذه الأيام أشبه بالعهد المكي منه بالعهد المدني بالنسبة لمراحل الدعوة.

إذ ليس للمسلمين خلافة ينعمون في ظلها، أو ديار تطبق فيها أحكام الشريعة كاملة، أو خليفة يقوم بجهاد أعداء الدين والذود عن

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٣٧٥).
(٢) الفتح (٧/٢٣٠).

حياض المسلمين. بل تفرق المسلمون إلى دول تحكم بقوانين وضعية وتُسيّر من قبل دول غربية كانت السبب في إسقاط الخلافة وإزالة دولة المسلمين. وقد يُضطهد المسلم في بعض الدول الإسلامية، ويُفتن عن دينه، ويتعرض فيها للأذى ما لا يتعرضه في بلاد الكفار.

فمن شبّه واقعنا اليوم بواقع النبي ﷺ وأصحابه في المدينة، وحرّم بالتالي الإقامة في بلاد الكفر مطلقاً فقد جانبه الصواب. وإذا اعتمدنا أن النبي ﷺ حرم الإقامة في دار الشرك في العهد المدني، إذ لا يمكن أن يكون التحريم قد وقع في مكة والنبي ﷺ مقيم فيها بين أظهر المشركين، علينا أن نحقق مناط التحريم حتى نتمكن من استنباط الحكم الصحيح في هذه المسألة بإذن الله تعالى.

فإن كان مناط التحريم هو مجرد الإقامة في بلاد الشرك، فهذا يرده إقامة بعض الصحابة في الحبشة وهي دار شرك، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ. ويرده تخيير النبي ﷺ لمن أسلم بين الهجرة والبقاء في وطنه وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم.

وإن كان مناط التحريم هو عدم الخضوع لأحكام المشركين، فهذا أيضاً يرده مقام الصحابة في الحبشة، إذ كانت تطبق فيها أحكام الشرك.

وهذا لاينطبق على واقعنا أيضاً، إذ أن بلاد الكفر وبلاد الإسلام استوت في خضوعها لأحكام الشرك وإن وجد تفاوت في قدر الخضوع.

وإن كان مناط التحريم هو خوف الفتنة على الدين، فهذا ما يقوله جمهور العلماء، ويقيّدون الأحاديث المحرمة به.

وبهذا المناط نستطيع التوفيق بين الأحاديث، فنحمل الأحاديث القاضية بتحريم الإقامة في ديار الشرك على حال عدم الأمن من الفتنة، والأحاديث المبيحة على حال الأمن من الفتنة.

فحيث اضطهد المسلم في بلد ما وخاف فيه على دينه، عليه أن يهاجر منه إلى بلد يأمن فيه على دينه، سواء كان البلد المهاجَر إليه من بلاد الإسلام أم من بلاد الشرك، وكونه من بلاد الإسلام أولى، ولكن إن لم يتيسر إلا في بلاد الشرك فعليه الهجرة هروباً بدينه من الفتن.

وهذا ما جرى للصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة، إذ تركوا دار شرك إلى دار شرك ولكن تركوا الخوف إلى الأمن، والاضطهاد والاستضعاف إلى العدل والإنصاف.

وحيث كان المسلم في بلد يأمن فيه على دينه فله الإقامة فيه، سواء كان دار إسلام أم دار شرك، ولكن بقاؤه في دار الإسلام أفضل لتكثير سواد المسلمين والأمن من غدر الكافرين. إلا إذا حصل بإقامته في دار الشرك خير كثير بدعوة المسلمين المقيمين فيها إلى التمسك بدينهم ودعوة غيرهم إلى الإيمان بالله سبحانه.

وعلى هذا الحال يتنزل ما ورد من إقامة بعض الصحابة بالحبشة وهي دار شرك مع وجود دار الإسلام والهجرة. وعلى هذا الحال أيضاً تحمل الأحاديث المبيحة للإقامة في بلاد الشرك.

وقد ذهب إلى الجمع بين الأحاديث بهذه الطريقة عدة من العلماء.

قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في الفتح[١]: وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم، ليسلم من أذى ذويه من الكفار، فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه، وفيهم نزلت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ..﴾ الآية.

وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها.

وقد روى النسائي من طريق بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده مرفوعاً «**لا يقبل الله من مشرك عملاً بعد ما أسلم أو يفارق المشركين**». ولأبي داود من حديث سمرة مرفوعاً «**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**»[٢]. وهذا محمول على من لا يأمن على دينه. انتهى.

وقال ـ رحمه الله ـ في موضع آخر[٣]: فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون، أما قبل الفتح فمن به من المسلمين أحد ثلاثة: الأول، قادر على الهجرة منها لا يمكن إظهار دينه ولا أداء واجباته

---

(١) الفتح (٦/٣٨).
(٢) هذا الحديث سبق بيانه وهو من رواية جرير. وأما حديث سمرة فقد مرّ أيضاً، ولفظه مختلف عن هذا الحديث.
(٣) الفتح (٦/١٩٠).

فالهجرة منه واجبة، الثاني، قادر لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته فمستحبة، لتكثير المسلمين بها ومعونتهم، وجهاد الكفار والأمن من غدرهم، والراحة من رؤية المنكر بينهم، الثالث، عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره، فتجوز له الإقامة، فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أُجر. انتهى.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ[١]: ودلت سنة رسول الله ﷺ على أن فرض الهجرة على من أطاقها، إنما هو على من فُتن عن دينه بالبلد الذي يُسلم بها، لأن رسول الله ﷺ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم، العباس بن عبدالمطلب[٢] وغيره، إن لم يخافوا الفتنة.

وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم «إن هاجرتم فلكم ما للمهاجرين، وإن أقمتم فأنتم كأعراب» وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم. انتهى.

وبوّب الإمام البيهقي ـ رحمه الله ـ في سننه باباً بعنوان «الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة»، وجمع تحته جملة صالحة من أحاديث النبي ﷺ[٣].

---

(١) الأم (١٦٩ـ ٤/١٧٠).
(٢) أخرجه البيهقي في السنن (٩/١٥).
(٣) السنن، كتاب السير (١٥ـ ٩/١٨).

المطلب الثاني
الفتن التي تواجه المسلم في بلاد الكفر

ويجدر الآن بعد أن أوضحنا مناط الحكم، وهو الخوف من الفتنة، أن نتكلم قليلاً عن الفتن التي تواجه المسلم في بلاد الشرك لنرى مدى تحقيق معنى الأمن من الفتنة لدى المسلمين المقيمين في هذه البلاد.

وأود أن أجرد أوروبا كمثال، إذ يصعب التعميم في كل بلاد الشرك، خاصة أني أعيش في أوروبا وبالتحديد في ألمانيا منذ أكثر من اثنتي عشرة سنة.

فالمسلم القادم إلى أوروبا تواجهه فتن عظيمة من أهمها:

أولاً: انعدام رقابة المجتمع.

فالمسلم في بلاد الإسلام يخضع لرقابة صارمة من المجتمع الذي يحيط به، سواء في البيت أو الشارع أو العمل أو المدرسة، ففي كل مؤسسة من هذه المؤسسات يخضع المسلم للرقابة فيها، فيستحي الرجل من إظهار كثير من المخازي والمساوىء بسبب تلك الرقابة. فإذا سافر إلى أوروبا انعدمت تلك الرقابة تماماً، وظهر في الإنسان ما كان كامناً بلا رقيب يُخاف أو سمعة تُتقى.

ثانياً: قلة بقاع الخير وأهله.

فالمسلم في أوروبا يعاني من قلة المساجد التي تدعو إلى العقيدة

الصحيحة، وقلة العلماء إن لم نقل بندرتهم، وقلة أصحاب الخير الذين يرشدونه إلى الطريق الصحيح.

ثالثاً: كثرة بقاع الشر وأهله.

وإذا قلت بقاع الخير وقل أهله، كثرت بقاع الشر وما أفحشها في أوروبا، وكثر أهل الشر وما أجرأهم في أوروبا.

رابعاً: فشو الزنا والخمر والمال الحرام:

وهذه الآثام وإن كانت في بلاد الإسلام إلا أنها لم تبلغ في فحشها القدر الذي وصلت إليه في أوروبا.

فالمسلم في بلادنا وإن أراد الزنا ليس من السهل أن يجد غايته، بسبب رقابة المجتمع وقيوده، وأما في أوروبا فحدث ولا حرج. وكذا بالنسبة لشرب الخمر والعمل بالحرام.

فهذه بعض الفتن التي تواجه المسلم في بلاد أوروبا. فإذا أراد أن يحصن نفسه ويتزوج عارضته فتن أخرى لا تقل في خطورتها عن الفتن الأولى ومن أهمها:

١ ـ ضعف قوامة الرجل على امرأته.

فالدول الأوروبية وصلت إلى مستوى من الضمان الاجتماعي ينظر إليه باحترام، خاصة إذا قيس بالأوضاع المتدنية في بلادنا.

فالمرء في أوروبا له حد أدنى من الراتب شهرياً، يكفيه لمأكله ومشربه ومسكنه وملبسه وسائر حاجياته سواء عمل أم لم يعمل.

فالحد الأدنى مؤمن له ولو لم يعمل، فإذا أراد التوسع في العيش فعليه أن يعمل.

والمرأة مثل الرجل في هذا، فالدولة تؤمن لها مأكلها ومشربها وملبسها ومسكنها سواء كانت عزباء أو متزوجة تعمل أو لا تعمل، وكذا الرعاية الصحية مكفولة للجميع بلا استثناء.

وحق الضمان الاجتماعي والصحي هو لكل مقيم في البلد سواء نال جنسية البلد أو لم ينلها.

ونظام الضمان هذا وإن كان يسهل على الناس عيشهم، إلا أنه يفتح باباً واسعاً للزوجة لتمرق من طاعة زوجها لأدنى سبب، إذ أنها ليست بحاجة إلى إنفاقه عليها ولا رعايتها ما دامت الدولة تتكفل بهذا، فالعقدة الزوجية عرضة للانفصام عند أول سوء تفاهم، والمرأة إن لم تكن ذات دين يحثها على رعاية زوجها وأولادها وأسرتها، فإنها تقضي على كل هذه القيم عند أول مشكلة دون خوف فقر أو عتاب مجتمع.

فالمسلم المقيم في أوروبا إذا حصّن دينه وقوّم عقيدته، واستطاع التغلب على الفتن الأولى التي تواجهه، ثم تزوج بامرأة صالحة تعينه على تحصين فرجه دون أن تخرج عن قوامته، وطاعته، تصادفه فتنة ثالثة لعلها أهولها وأطمّها ألا وهي فتنة الأولاد.

فالأب المسلم والأم المسلمة إذا رزقا الصلاح في دينهما، قادران على تربية أولادهما تربية صالحة في أوروبا إلى سن السادسة. وبعد هذه السن تلزم الدولة الأبوين بإحضار أولادهما إلى المدرسة، إذ أن

التعليم إجباري لمدة عشر سنوات وفي المدرسة يخضع الطفل لتربية لا تمت للدين بصلة، ولا تمت للأخلاق الحميدة بقربى. فمن سن السابعة تبدأ دروس الجنس في المدرسة، فيعلم الأطفال معاني الجنس وكيفية ممارسته، دون تحذير من العلاقة الجنسية المحرمة، بل على العكس من ذلك، فيها حض كبير على العلاقة الجنسية المطلقة.

كما أن الطفل لا ينجو من أفكار الإلحاد التي تطرح على رأسه الصغير من مدرسته أو مدرسه، دون أن يغفل المدرس عن بيان حقوق الطفل، ومنها حق الاعتراض على أمه وأبيه، وأن ليس لأحد أن يضربه أو يؤدبه، وحرية اختياره لدينه وعشيقته وطريقة حياته، دون ممانعة من أب أو أم، وإن فعلا فيُسحب حق تربيتهما لطفلهما. فلا يتجاوز الطفل سن البلوغ إلا وهو عاص لربه عاق لوالديه مجانب للقيم والأخلاق إلا من عصم الله.

فلذا أقول بعد التجربة الطويلة في أوروبا: إن المسلم إذا كان قوي الإيمان صحيح العقيدة، فله أن يقيم في بلاد الشرك لكسب عيش أو طلب علم، كما أن له أن يتزوج بامرأة مؤمنة صالحة في بلاد الشرك، تعينه على دينه بصلاحها ولا تخرج عن قوامته بخشيتها لربها، فإذا رزق أطفالاً وبلغوا سن دخول المدارس، فيجب عليه الرجوع إلى بلاد الإسلام، لأنه إن حصن نفسه وزوجته من الفتن الأولى، فهو غير قادر على تحصين أولاده من هذه الفتن، والواجب عليه أن يؤمن لأولاده العيشة الصالحة التي تعينهم على دينهم، وتساعدهم على الإيمان بالله

والتخلق بأخلاق رسوله ﷺ، ويحرم عليه أن يزجهم في آتون الكفر والمعصية، ثم يقول إذا أصبحوا كفاراً إن مثلهم كمثل ابن نوح إذ دعاه أبوه إلى التوحيد فلم يقتنع، لأن دعوة ابنك إلى الإيمان والصلاح لا تكفي إذا لم تجنبه مواقع الفتن وبؤر الفساد وتأخذ بيديه إلى الطريق المستقيم.

ومن ادعى بأنه يستطيع أن يربي أولاده في أوروبا التربية الإسلامية الصحيحة، فنقول له بيننا وبينك واقع الحال. فالواقع يدلنا أن المنحرفين من أبناء المسلمين أضعاف أضعاف الملتزمين منهم، وهذا ليس في الأبناء الذين درج آباؤهم على الرذيلة وتعودوا عليها، وإنما هذا في الأبناء الذين نشأ آباؤهم على الالتزام وثبتوا عليه.

فإذا بلغ الانحراف في أبناء الأسر الملتزمة أضعاف أضعاف الصلاح فيهم، تَعَيَّنَ على المسلم ووجب عليه أن يحتاط لأبنائه وينتشلهم من هذه البيئة، إذ الحكم للغالب وليس للنادر.

المبحث الثالث
أثر اختلاف الدار في تبدل الأحكام الشرعية

ليس هدفي في هذا المبحث أن أخوض في تفاصيل الأحكام التي تختلف باختلاف الدار، وإنما الغرض هو التنبيه على أصول هذه المسألة.

فالأصل: أن المسلم مكلف بالتزام شرع الله سبحانه وتعالى في أي زمان ومكان، فاختلاف الزمان والمكان لا يؤثر في وجوب الالتزام بشريعة الله، وكذا اختلاف الدار لا يؤثر في ذلك.

فالكذب والزنا والغش والقتل والربا من المحرمات. سواء فيما بين المسلمين بعضهم مع بعض أو فيما بينهم وبين غير المسلمين.

ولا يجوز لأحد أن يفرق بين المسلمين وغيرهم في ذلك، فيدّعي أنه يحرم على المسلم غش أخيه المسلم دون الكافر، أو يحرم الزنا بالمسلمة دون الكافرة، وهكذا، لأن هذه المعاصي لها تعلق بحقوق الله قبل تعلقها بحقوق العباد.

وكذا صدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة من الواجبات سواء مع المسلمين أو مع غيرهم.

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على اليهود الذين زعموا أن أداء الأمانة والوفاء بالعهد لا يلزم مع غير اليهود، فقال تعالى فيهم: ﴿ ۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ

لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾[1].

وفي هذا يقول الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: إن الحلال في دار الإسلام حلال في دار الكفر، والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر[2].

وقد وقع تمييز في الأحكام عندالفقهاء بسبب اختلاف الدار. وهذا التمييز ليس سببه المنازعة في الأصل الذي ذكرناه، وإنما يرجع إلى أسباب أخرى.

فحين اختلف الفقهاء في إقامة الحدود في بلاد الكفر، كان سببه عند المانعين وهم الأحناف، أن إقامة الحدود مرهونة بوجود سلطان للمسلمين به تُستوفى الحدود وبعدمه لا يمكن استيفاء الحدود[3].

وحيث خلت بلاد الكفر من المنعة والسلطان سقطت فيها الحدود. وهذا الحكم ليس مختصًّا ببلاد الكفر، فحتى بلاد الإسلام إذا انحسرت عنها سيادة الشريعة وحلت محلها الشرائع الغربية، تسقط فيها الحدود لخلوها من المنعة والسلطان.

---

(١) سورة آل عمران، الآيتان: ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) الأم تحت عنوان إقامة الحدود في دار الحرب (٧/٣٧٥).

(٣) انظر شرح العناية على الهداية للبابرتي (٥/٢٦٦)، وهو بهامش شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، والبناية في شرح العناية للعيني (٦/٦٢٢)، دار الفكر.

وحين ذهب الفقهاء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] إلى كراهية تزوج المسلم من كتابية في دار الكفر بل حتى من مسلمة[٥]، لم يكن ذلك لمنازعتهم في الأصل الذي ذكرناه، وإنما لعوارض أخرى، وهي ما يسببه الزواج من محذورات شرعية، كأن يدفعه الزواج إلى استيطان بلاد الكفر[٦] وتكثير سواد المشركين أو مخافة أن يبقى له نسل في بلاد الكفر فيفتن عن دينه[٧].

فإذا قدر لهذه العوارض أن تزول رجع الحكم إلى أصله الأول وزالت الكراهية. وكذا إذا قوبلت هذه العوارض بأسباب أقوى منها زالت الكراهية، كأن يتحقق المسلم في بلاد الكفر من وقوعه في الزنا إن لم يتزوج، فيصبح الزواج في حقه أفضل لأن درء مفسدة محققة مقدم على درء مفسدة متوهمة والله وأعلم.

وقد يقع التمييز في الأحكام لأمر آخر خارج عن الأصل المذكور وهو نوعية العلاقة بين دار الكفر ودار الإسلام.

فدار الكفر قد تكون على علاقة سلم مع دار الإسلام أو على علاقة

---

(١) المبسوط للسرخسي (١٠/ ٩٦).
(٢) مواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤٧٧)، دار الفكر.
(٣) مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٣١١)، دار الكتب العلمية ببيروت، والأم للشافعي (٤/ ٢٨٢).
(٤) الإنصاف للمرداوي (٨٠/ ١٣٥)، دار إحياء التراث العربي.
(٥) قاله الشافعي في الأم (٤/ ٢٨٢).
(٦) المبسوط (١٠/ ٩٦).
(٧) المبسوط (١٠/ ٩٦) والأم (٤/ ٢٨٢).

حرب. ولا شك أن تعامل المسلمين مع الكفار سيختلف تبعاً للعلاقة بينهما. فالكفار في دار العهد مصانة أموالهم ودماؤهم وأعراضهم فلا يجوز هتكها ولا استباحتها، لأن المسلمين أعطوهم العهد على ذلك. بخلاف الكفار في دار الحرب إذ تستباح دماؤهم وأموالهم وأعراضهم، بحكم الحرب التي شنوها على الإسلام وأهله.

وقد تخبط الناس اليوم في كيفية تعامل المسلمين المقيمين في بلاد الكفر مع أهل البلاد، فمن مستحل لدمائهم وأموالهم وأعراضهم بحجة أنهم محاربون للإسلام وأهله، ومن محرم لكل ذلك، باعتبار أن الدولة الكافرة إذا منحت المسلم إذناً بالدخول إلى أراضيها بعد تقدمه لذلك، فكأنما عقدت معه أماناً وعهداً على الحماية المتبادلة، بمعنى أنها لا تتعرض له ما دام في أراضيها على أن يمتنع هو أيضاً عن التعرض لهم، وهذا العهد وإن لم يكن منصوصاً عليه لفظاً إلا أن الأذن بالدخول يتضمنه معنى.

وهذا التخبط يرجع في نظري إلى عدم فهم الواقع من جهة وإلى جهل بالأحكام الشرعية من جهة أخرى.

والأصل في هذه المسألة ينبني على أمرين مهمين.

الأمر الأول: أن عقد العهد مع دولة كافرة أو إعلان الحرب عليها، إنما ينشئه الخليفة الذي يمثل كلمة المسلمين فيحارب أو يعاهد بالنيابة عنهم، وليس لأحد من المسلمين أن ينفرد بعقد عهد أو إعلان حرب بدون إذن الخليفة أو موافقته. ففي هذا افتئات على الخليفة وتعد على

سلطانه واستهانة بتمثيله للمسلمين كلهم.

ومع غياب الخليفة وسقوط الخلافة الإسلامية، ونشوء دول إسلامية لا تُحكِّمُ الشريعة في كل نواحي حياتها، فُقد الممثل الواحد للجماعة المسلمة، الذي له الحق أن يتكلم باسمها، ويحارب أو يعاهد عدوها. لا سيما إذا علمنا أن هذه الدول مختلفة فيما بينها ومتباينة في ولائها وبرائها. فعدو هذه الدولة المسلمة هو صديق دولة مسلمة أخرى، فليس يجمعها عدو مشترك أو صديق مشترك، حتى لم تعد هناك دولة واحدة من دول الكفر هي عدو لكل الدول المسلمة أو على عهد مع كل الدول المسلمة.

ففي ظل هذا الحال البائس يجب التحري في الاستدلال بأقوال الفقهاء الواردة في الحرب أو العهد، لأنها وردت في ظل خلافة إسلامية كانت قائمة، فلا يمكن تنزيلها على واقعنا من كل وجه، بل يجب التدقيق في مدى مطابقة الحالة التي تكلموا فيها على الحالة التي نعيشها اليوم. فحيث تشابهت الحالة بنينا على أقوالهم واستدللنا بها، وحيث اختلفت وجب الاجتهاد لمعرفة حكم النوازل المستجدات.

والأمر الثاني: أن غاية الحرب في الإسلام هي إزالة الفتنة كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[1].

والفتنة التي يراد إزالتها هي الصد عن سبيل الله وليس وجود

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٩٣.

الكفر، فأيما رجل بلغته دعوة الإسلام ولم يقنع بها فهو وشأنه، إذ لا إكراه في الدين عندنا، ولكن إذا حال طاغوت من الطواغيت دون وصول الدعوة إلى الناس حتى يتفكروا فيها، فهذا صد عن سبيل الله، وهذه فتنة يجب إزالتها، وهذا هو غاية القتال في الإسلام.

لذلك كانت الحرب في الإسلام خاضعة لمبادىء سامية لا يجوز تعديها أو التهاون بها.

منها: أن يُبلّغ الكفار دعوة الإسلام أن يُقاتلوا، لأن الغاية هي تبليغ الدين لهم، وإسلامهم أحب لله سبحانه من أي شيء سواه.

فإذا أسلموا ملكوا بلادهم وأموالهم وأعراضهم، فالإسلام لا يريد التسلط على الناس واستغلال خيراتهم، وإنما يريد نفعهم في الدنيا والآخرة.

فإن أبوا الإسلام، أُمروا بتمكين المسلمين من تبليغ دين الله إلى سائر رعاياهم وشعوبهم، لأن الإسلام لا يكرههم على ترك دينهم، وإنما هدفه تبليغ دين الله الحق لجميع الناس.

فإن رضوا بذلك، تُركوا ولم يُتعرض لهم، وهذا أهم معاني عقد الذمة الذي يعقدونه مع المسلمين.

فإن أبوا تمكين المسلمين من تبليغ دين الله فيُؤذنوا عندها بالحرب، وهم يعلمون لماذا يحاربون وما هي الغاية التي تنتهي إليها حربهم. قال تعالى: ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ

بَيِّنَةٍ﴾[١].

ولا بد من إيذانهم بالحرب لقوله: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ۝٥٨ ﴾[٢].

فإذا تبين لنا هذا الأصل بشقيه علمنا خطأ الذين يستحلون دماء الكفار وأعراضهم بحجة أنهم محاربون. لأنه إذا كان يُقصد بكونهم محاربين، أنهم يحاربون الدول المسلمة، فليس هناك دولة كافرة واحدة تحارب جميع الدول المسلمة، وإن وجدت دولة كافرة تحارب بعض الدول المسلمة فإنها تصادق دولاً مسلمة أخرى.

وإن كان يُقصد أنهم محاربون للإسلام، بتشويه صورته، وصد الناس عنه، والتربص بالمسلمين الصادقين لإيذائهم أو قتلهم، والضغط على الدول المسلمة لمنعها من تسييد الشريعة في بقاعها، فهذا حق، ولكن لا بد لمواجهة هذه الحرب من وجود جماعة من المسلمين لها نفوذ وشوكة، تنادي برفع هذا الظلم، وتعلن الحرب على هذه الدول إذا لم تكف عدوانها، حتى تعرف شعوب هذه الدول لماذا تحارب ومتى تحارب. وحتى إذا فكروا يوماً ما بالعدول عن ظلمهم للمسلمين عرفوا على الأقل مع من سيتكلمون وما هي مطالبهم.

وأما أن يقوم بعض الأفراد المجهولين بالدخول إلى هذه البلاد، فيريقوا دماء أهلها ويستبيحوا أعراضهم وأموالهم، بحجة أنهم

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٤٢.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٥٨.

محاربون، فهذا خطأ، لأن هؤلاء يُقتلون وهم لا يدرون علام يُقتلون. ثم إن هؤلاء لم يصلهم عن الإسلام إلا صورة مشوهة بسبب الإعلام الحاقد، وأيضاً بسبب سوء سلوكيات المسلمين الذين يعيشون بينهم.

وحق هؤلاء على المسلمين أن يبينوا لهم الإسلام الصحيح، ثم ليس في قانون هذه الدول ما يمنع من نشر الإسلام الصحيح بين أفراد شعوبها، وإن كانت حكوماتها لا ترغب بذلك ولكن لا يمكنهم الجهر به.

وأما الذين قالوا بأن الأذن بالدخول يتضمن معنى العهد والاستئمان، فيلزم على هذه الفتوى، أن من دخل البلاد بلا إذن دخول، يجوز له أن يقتل ويسرق ويسبى لأنه غير مستأمن.

ولا أظن الذين يفتون بهذا يقبلون هذا اللازم ويرضون به. والصواب عندي في هذه المسألة، أن المسلم إذا دخل هذه البلاد، سواء دخلها سرًّا أو بإذن ولاتها، فعليه أن يصون دماء أهلها وأموالهم وأعراضهم عن الهتك والاستباحة، ويعاملهم بالأخلاق الإسلامية كما بينا في الأصل الأول، لأن على المسلم واجباً تجاه هؤلاء في دعوتهم إلى الله بقوله وفعله وسلوكه الحسن.

وبقاؤهم على الكفر بعد ذلك لا يبيح دماءهم أو أموالهم أو أعراضهم، لأن هذه لا تستباح بمجرد الكفر، ولكن تستباح حين يجمعون مع الكفر محاربة الإسلام والكيد لأهله.

وحينها يحل للمسلم منهم ما كان حراماً عليه قبل ذلك، ولكن بعد

إعلان الحرب عليهم وإعلامهم بذلك، كما بينا في الأصل الثاني.

وهذه الحرب لا ينشئها فرد من الأفراد وإنما تنشئها جماعة من المسلمين لها علماؤها وشبابها ونفوذها وتمثيلها الواسع في العالم الإسلامي، بحيث يصح أن يقال عنها بأنها تتكلم باسم المسلمين أو باسم شريحة كبيرة منهم، وتعبر عن آمالهم وآلامهم، وذلك كله بعد التشاور مع المسلمين المقيمين في بلادالكفر والتنسيق معهم حتى لا يتضرروا بهذه الحرب ويصبحوا أسرى لدى الكافرين، والله تعالى أعلم.

الفصل الأول

الأسرة بين الإسلام والغرب

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأسرة في الإسلام.

المبحث الثاني: الأسرة في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنة بين الأسرتين.



المبحث الأول

الأسرة في الإسلام

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وضع المرأة في الجزيرة العربية قبل الإسلام.

المطلب الثاني: مكانة المرأة في الإسلام.

المطلب الثالث: مكانة الأسرة في الإسلام.

الأسرة في الإسلام

يجدر بنا قبل أن نتحدث عن أهمية الأسرة في الإسلام والمكانة التي بوأها الله تعالى إياها والأمانة التي يتحملها الرجل والمرأة عندما يعزمان على تكوين أسرة، أن نستجلي وضع الأسرة في الأمم التي سبقت ظهور الإسلام، ونتعرف على وضع المرأة فيها، حتى تستبين لنا درجة الرقي التي ارتفعت إليها المرأة بالإسلام والمنزلة التي ارتقتها بفضل هذا الدين.

ومثل هذه المقارنة لا بد منها للذين يتقالون حقوق المرأة في الإسلام وهم يجهلون كيف كانت المرأة قبل الإسلام.

وقد قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة من نشأ في الإسلام لا يعرف الجاهلية.

لأن الذي لا يعرف الشر الذي كانت عليه الجاهلية لن يعرف مدى هذا الخير الذي جاء به الإسلام.

وأبدأ أولاً ببيان وضع المرأة في الجزيرة العربية وحالة التدني التي كانت عليها في الجاهلية وكيف أعلى الإسلام شأنها وكرامتها وإنسانيتها.

المطلب الأول
وضع المرأة في الجزيرة العربية

١ ـ حرمانها من الميراث:

قال سعيد بن جبير وقتادة: كان المشركون يجعلون المال للرجال والكبار ولا يورثون النساء ولا الأطفال شيئاً[١].

والسبب في ذلك أن العرب كانت ترى أن الميراث يختص بمن له نكاية في العدو دون من ليس له ذلك كالنساء والأطفال.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ﴾[٢]، قال: نزلت في أم كحة وابنة كحة وثعلبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار، كان أحدهم زوجها، والآخر عم ولدها، فقالت يارسول الله توفي زوجي وتركني وابنته، فلم نورّث، فقال عم ولدها: يارسول الله لا تركب فرساً، ولا تحمل كلاًّ[٣] ولا تنكأ[٤] عدوًّا، يكسب عليها ولا تكتسب، فنزلت: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا

---

(١) تفسير ابن كثير (١/٤٣٠).
(٢) سورة النساء، آية: ٧.
(٣) الكل هو الثقل من كل ما يتكلف، لسان العرب مادة كلل، لابن منظور الإفريقي، دار صادر بيروت.
(٤) نكأت العدو أنكؤهم: لغة في نكيتهم أي هزمتهم، انظر لسان العربي مادة نكأ.

تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾[(١)].

قال ابن جرير ـ رحمه الله ـ عند تفسير هذه الآية: يعني بذلك تعالى ذكره للذكور من أولاد الرجل الميت حصة من ميراثه، وللإناث منهم حصة منه، من قليل ما خلف بعده وكثيره، حصة مفروضة واجبة معلومة مؤقتة[(٢)]. أهـ.

وأخرج أصحاب السنن عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في يوم أحد شهيداً، وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً، ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال يقضي الله في ذلك، فنزلت آية الميراث[(٣)]، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعطِ ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن، وما بقي فهو لك[(٤)].

٢ ـ كانت المرأة نفسها ميراثاً يورث:

ولم يكتف أهل الجاهلية بحرمان المرأة من ميراثها، بل جعلوها

---

(١) جامع البيان (٣/٢٦٢).

(٢) جامع البيان (٣/٢٦٢).

(٣) وهي قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ من سورة النساء (١١).

(٤) أخرجه الترمذي في الفرائض، باب: ما جاء في ميراث البنات (٤/٤١٤) وقال: هذا حديث صحيح، وأبوداود في الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الصلب (٣١٤ـ٣/٣١٥) وابن ماجه في الفرائض، باب: فرائض الصلب (٢/٩٠٨) وحسنه الألباني في صحيح الترمذي (٢/٢١١).

في بعض الأحوال متاعاً يورث. فقد أخرج البخاري[١] عن ابن عباس قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاؤوا زوجوها، وإن شاؤوا لم يزوجوها، فهم أحق بها من أهلها، فنزلت هذه الآية: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾[٢].

وقال زيد بن أسلم في هذه الآية: إن أهل يثرب كانوا إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله، وكان يعضلها حتى يرثها أو يزوجها من أراد[٣].

٣ ـ وأد البنـــــات:

لا يدلك على مهانة المرأة في الجاهلية وانحطاط رتبتها إلا حين تعرف نظرة العرب لها قبل الإسلام في مبتدأ وجودها في هذه الحياة. وقد وصف الله سبحانه في القرآن هذه النظرة أبلغ وصف فقال تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٥٩ ﴾[٤].

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على العرب في جاهليتهم نظرتهم هذه إلى الأنثى، وأمر بتكريم البنات ونهى عن وأدهن.

---

(١) البخاري في التفسير (٨/٢٤٥) من الفتح.
(٢) سورة النساء، آية: ١٩.
(٣) تفسير ابن كثير (١/٤٤١).
(٤) سورة النحل، الآيتان: ٥٨، ٥٩.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩ ﴾[١].

وقال ﷺ: «**من ولدت له ابنة فلم يئدها ولم يُهنها ولم يؤثر ولده عليها** ـ يعني الذكر ـ **أدخله الله بها الجنة**»[٢].

٤ ـ اضطهاد المرأة كزوجة:

ذكرنا أن الأنثى كانت تهان من أول حياتها، فإما أن تدفن حية، أو تمسك على مضض من أهلها وحَنَقٍ عليها.

وكانت تحرم من الميراث سواءً كانت أمًّا أو بنتاً أو أختاً أو زوجة. كما كانت تحرم من اختيارها لزوجها. فأولياء المرأة في الجاهلية لهم السلطة التامة على بضعها فيزوجونها ممن أرادوا.

وهذا كان معمولاً به في الجاهلية، وبقي في الناس بعد إسلامهم حتى أنكرته الشريعة.

وقد أخرج البخاري: أن خنساء بنت خدام زوّجها أبوها وهي كارهة، وكانت ثيباً، فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها[٣].

وثبت في السنن من حديث ابن عباس: أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت له أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ[٤].

---

(١) سورة التكوير، الآيتان: ٨، ٩.
(٢) أخرجه أحمد (١/٢٢٣).
(٣) أخرجه البخاري في النكاح: باب إذا زوج الأب ابنته وهي كارهة باب رقم ٤٢ ج٩ من الفتح.
(٤) أخرجه أبوداود في النكاح: باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها (٢/٥٧٦)، =

وتزويج الأب ابنته بغير رضاها، كان اتباعاً للعادة التي سار عليها أهل الجاهلية حتى أبطلها الإسلام.

ولم يكن من حق الولي عندهم أن يجبر ابنته على الزواج ممن يريد فحسب، بل كان له أن يمنعها الرجوع إلى زوجها إذا طلقها.

فأخرج البخاري(١) عن معقل بن يسار، أن أخته طلقها زوجها، فتركها حتى انقضت عدتها، فخطبها، فأبى معقل، فنزلت: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(٢).

وهذا أيضاً استصحاب لما كان عليه الحال في الجاهلية حتى أبطله الإسلام.

وسبق أن بينا أن الزوجة كانت تورث إذا مات عنها زوجها، ويصبح ولي الزوج أحق بها من نفسها، فإن شاء تزوجها بلا مهر، وإن شاء زوّجها ممن يريد وأخذ مهرها، وإن شاء منعها الزواج حتى تموت فيرثها حتى جاء الإسلام فأبطل كل ذلك.

ومن صور اضطهاد الزوجة عند أهل الجاهلية أن الرجل منهم كان له أن يطلق زوجته ما شاء له من عدد دون أن تحرم عليه، أو يتركها معلقة إمعاناً في عذابها.

= وابن ماجه في النكاح: باب من زوج ابنته وهي كارهة (١/٦٠٣)، وأحمد في المسند (١/٢٧٣) والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/٣٩٥).

(١) البخاري في التفسير (٨/١٩٢).

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٢.

وأخرجه ابن جرير في تفسيره عن قتادة قال: كان أهل الجاهلية يطلق أحدهم امرأته ثم يراجعها لا حد في ذلك، هي امرأته ما راجعها في عدتها[١].

وأخرج أيضاً عن عروة بن الزبير قال: كان الرجل يطلق ما شاء، ثم إن راجع امرأته قبل أن تنقضي عدتها كانت امرأته.

فغضب رجل من الأنصار على امرأته فقال لها: لا أقربك ولا تحلين مني، قالت له: كيف ذلك؟ قال: أطلقك، حتى إذا دنا أجلك راجعتك، ثم أطلقك فإذا دنا أجلك راجعتك، قال فشكت ذلك إلى النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾[٢].. الآية.

وكان الرجل في الجاهلية يتزوج من النساء ما اشتهى بلا حد ولا عدد حتى جاء الإسلام فحد العدد بأربع، وشرط فيه شروطاً منها العدل بين الزوجات، وإمكان النفقة عليهن.

أخرج أحمد وغيره عن ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي ﷺ اختر منهن أربعاً[٣].

---

(١) جامع البيان (٢/٤٥٦).

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٢٩. وأخرجه ابن جرير في المصدر السابق.

(٣) أخرجه أحمد (٢/١٣) والترمذي في النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة (٣/٤٣٥) وابن ماجه في النكاح، باب: الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة (١/٦٢٨) وصححه الألباني في صحيح الترمذي (١/٣٢٩).

وهذا الحديث يبين الذي كان عليه أهل الجاهلية من تعدد الزوجات بلا حصر حتى قصره الإسلام على أربع.

ولم يكن اضطهاد الزوجة عند أهل الجاهلية يقف عند هذا الحد بل تجاوزه إلى أمور أخرى تدل على مدى ازدراء الزوجة.

إذ كان العرب في الجاهلية يستأثرون بالأطعمة الفاخرة ويحرمونها أزواجهم، وأما الطعام الرديء فيشترك به الجميع.

قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾[١].

أخرج ابن جرير عن ابن عباس في تفسير هذه الآية فقال: كانوا يحرمون اللبن على إناثهم ويشربه ذكرانهم. وكانت الشاة إذا ولدت ذكراً ذبحوه وكان للرجال دون النساء، وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء، فنهى الله عن ذلك[٢].

وذكر السدي أن ما حرمه العرب على النساء دون الرجال هو ما ولدت الأنعام من حيوان حي. وأما ما ولد من ميت فيأكله الرجال والنساء[٣].

وأختم هذه الصور بحقيقة جاهلية ترسم طرق الزواج عند العرب

---

(١) سورة الأنعام، آية: ١٣٩.
(٢) جامع البيان (٤٨/٥).
(٣) المصدر السابق.

قبل الإسلام وتبين مدى انحطاط منزلة المرأة.

أخرج البخاري عن عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء. فنكاح منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليّته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها. ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهُرت من طمثها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملُها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرّ ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدتُ،فهو ابنك يافلان، تسمي من أحبت باسمه، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل.

ونكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علماً، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جُمعوا لها، ودَعَوا لهم القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالتاطته به ودُعي ابنه لا يمتنع من ذلك، فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية

كله، إلا نكاح اليوم[١].

فهذه نبذة عن وضع المرأة ومكانتها في الجاهلية العربية، وهي لا تقل سوءًا عن مكانتها في الحضارات الأخرى الممتدة في مشارق الأرض ومغاربها، وسأسلط بعض الضوء على هذه الحضارات ومكانة المرأة فيها عند مبحث وضع الأسرة في الغرب بعون الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح، باب: من قال لا نكاح إلا بولي، (١٨٢ـ ١٨٣/ ٩).

المطلب الثاني
مكانة المرأة في الإسلام

عُني الإسلام بتصحيح النظرة إلى المرأة، ليدفع عنها الابتذال الذي لازمها في مختلف الحضارات السابقة، لمجرد كونها أنثى.

فبين الله سبحانه وتعالى تساوي الرجل والمرأة في أصل الإنسانية، ليقضي على النظريات التي كانت تصور المرأة جنساً منحطاً بذاته عن جنس الرجل.

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾(١).

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾(٢).

وروي أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما النساء شقائق الرجال**»(٣).

كما بين الله سبحانه وتعالى تساوي المرأة والرجل في أصل التكليف وما يترتب عليه من ثواب وعقاب.

---

(١) سورة النساء، آية: ١.

(٢) سورة الحجرات، آية: ١٣.

(٣) أخرجه الترمذي في الطهارة، باب: ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللاً ولا يذكر احتلاماً (١٨٩- ١٩٠/ ١) وأبوداود في الطهارة، باب: في الرجل يجد البلّة في منامه (١٦١ - ١٦٢/ ١) والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع (رقم٢٣٣٣)، المكتب الإسلامي.

قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ ﴾[2].

وأعاد الإسلام إلى المرأة حقها من الميراث بعد أن حُرمته تماماً في الجاهلية، وساوى بينها وبين الرجل في أصل هذا الحق، على تفاوت بينهما في المقدار، يرجع سببه إلى اعتبارات أخرى سنتعرض لها في مبحث حقوق الزوجين بإذن الله تعالى.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ﴾[3].

وعلاوة على ذلك، حفظ لها الإسلام حق الملكية التامة لمالها. فالمرأة إذا رزقت مالاً، سواءً عن طريق الميراث أو المهر أو تثمير أموالها في التجارة ووجوه المكاسب، فليس لأحدٍ من أقاربها، لا لأبيها ولا لزوجها، أن يتدخل في مالها أو يستغله بدون إذنها، فهي مطلقة التصرف في هذا المال، شأنها شأن الرجل.

كما أعاد لها حقوقها الشخصية. فللمرأة الحق في اختيار شريك

---

(١) سورة النحل، آية: ٩٧.
(٢) آل عمران، آية: ١٩٥.
(٣) سورة النساء، آية: ٧.

حياتها، وليس لأبيها أو أحد من أوليائها أن يُنكحها بغير رضاها. إلا أنه جعل لولي الأمر حق في التدخل حين تختار لنفسها رجلاً غير كفؤ، فيتدخل ولي المرأة ليدفع مغبة هذا الأمر عنها وعن أسرته.

كما أعطاها الإسلام الحق في طلب الخلع والتفريق بينها وبين زوجها إذا كان ظالماً لها ويسيء عشرتها. وإذا طلقت المرأة أو ترملت فلها الحق بنكاح آخر، دون ازدراء من المجتمع كما كان الحال في أوروبا، أو تضييق من أقارب زوجها السابق كما كان الحال في الجاهلية.

وقد جاء الإسلام بالمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في القوانين الجنائية والمدنية ولم يفرق بينهما في حفظ الأنفس والأموال والأعراض.

وقد حض الإسلام المرأة على طلب العلم النافع، وكان النبي ﷺ قد جعل موعداً للنساء يحضرن فيه للتعلم. وانتشر العلم بين النساء في عهد النبي ﷺ وبعده حتى كان كبار الصحابة والتابعين يتلقون عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ الحديث والتفسير.

وقد أرشد النبي ﷺ الرجال إلى تعليم النساء حرائر كن أو إماء وأثنى ﷺ على الذي يحسن معاملة أمته ويقوم بتعليمها.

وقال ﷺ: «**أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها**

وأدبها فأحسن تأدبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران»[١]، كما أعاد الإسلام للمرأة كرامتها التي سلبت منها عصوراً عديدة، فكرمها أمّاً وبنتاً وأختاً وزوجة. وتعاليم النبي ﷺ في ذلك لا تعد ولا تحصى.

وأختار منها جملاً قليلة للإشارة والتنبيه.

أما تكريمها بنتاً، فذلك لِما طبع عليه الناس من حب البنين حتى ملأ شغاف قلوبهم، ودفعهم هذا الحب إلى تمييز البنين على البنات، بل أبعد من هذا دفعهم إلى كره البنات وبغضهن ووأدهن أحياناً كما سبق وبينا، فجاء الإسلام ينهى عن إهانة البنات وسائر صور إذلالهن، ويرغِّب في إكرامهن والعطف عليهن وإحسان تربيتهن.

قال ﷺ: «**من عال ثلاث بنات فأدبهن وزوجهن وأحسن إليهن فله الجنة**»[٢].

وقال ﷺ: «**من عال جاريتين دخلت أنا وهو الجنة كهاتين وأشار بأصبعيه**»[٣].

وأما تكريمها أُمًّا، فقد بلغ الإسلام في هذا شأواً بعيداً وعجزت حضارات المتأخرين والمتقدمين أن تُداني الإسلام في تكريمه للأم

---

(١) البخاري: كتاب النكاح، باب: اتخاذ السراري ومن أعتق جارية ثم تزوجها (٩/١٢٦).

(٢) أخرجه أبوداود في كتاب الأدب: باب فضل من عال يتيماً (٥/٣٥٥).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة: باب ما جاء في النفقة على البنات والأخوات (٤/٣١٩).
وصححه الألباني في صحيح الترمذي برقم ١٥٦٣.

فضلاً عن سبقه أو مساواته.

وسجل لنا النبي ﷺ حقيقة، هي غرة في جبين التاريخ، حين جاءه معاوية بن جاهمة السلمي فقال: «يارسول الله إني كنت أردت الجهاد معك، أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: ويحك أحية أمك؟ قلت: نعم، قال: ارجع فبرّها، ثم أتيته من الجانب الآخر فقلت: يا رسول الله إني كنت أردت الجهاد معك، أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: ويحك أحية أمك؟ قلت: نعم يارسول الله، قال فارجع إليها فبرّها، ثم أتيته من أمامه فقلت: يارسول الله إني كنت أردت الجهاد معك أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: ويحك أحية أمك؟ قلت: نعم يارسول الله، قال: ويحك إلزم رجلها فثمّ الجنة»[١].

وأما تكريمها أختاً فنراه جليًّا في هدي رسول الله ﷺ.

ولا أدل عليه من حديث الشيماء وهي أخت الرسول ﷺ من الرضاعة، ولما قدمت عليه في وفد هوازن بسط لها رداءه وأجلسها عليه رعاية لحقها وقال لها: سلي تعطي واشفعي تشفعي[٢].

وأخرج أحمد من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ: «**من عال ابنتين أو ثلاث بنات أو أختين أو ثلاث أخوات أو يموت عنهن كنت أنا**

---

(١) أخرجه ابن ماجه في الجهاد، باب: الرجل يغزو وله أبوان (٢/٩٣٠) وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢/١٢٦).
(٢) السيرة لابن كثير (٣/٦٨٩).

وهو كهاتين وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى»[١].

وأما تكريمها زوجة، فسنراه واضحاً بعون الله تعالى في أثناء كلامنا عن حقوق الزوجة. وأستعجل حديثاً قبل أوانه في تكريم الزوجة، لو اجتمع الثقلان في إكرام الزوجة لما بلغوا تلك الغاية التي سطرها رسول الله ﷺ وذلك حين قال: «**خياركم خياركم لنسائهم**»[٢]، فجعل عليه الصلاة والسلام معيار الخيرية بقدر ما يحسن الرجل إلى زوجته ويكرم صحبتها.

وهذا الانقلاب الذي أحدثه الإسلام في مكانة المرأة، لم تكن عظمته لأن الحضارات التي سبقت كانت تعامل المرأة بوحشية متناهية، فحسب، وإنما تجلت عظمته حين عجزت الحضارات المتأخرة حتى حضارة القرن العشرين أن تبلغ ما بلغه الإسلام في تكريم المرأة.

وسترون عمق هذه الحقيقة حين تطالعون مبحث نظرة الغرب للأسرة بعون الله تعالى.

---

(١) أحمد (١٤٧ـ ١٤٨/ ٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في النكاح، باب: حسن معاشرة النساء (٦٣٦/ ١) من حديث عبد الله بن عمرو، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣٣٤/ ١).

المطلب الثالث
مكانة الأسرة في الإسلام

خلق الله سبحانه وتعالى الذكر والأنثى وركب فيهما الشهوة الجنسية كما ركبها في سائر أزواج الحيوان. وبهذا الميلان الجنسي يجري التناسل ويتم بقاء النوع.

قال تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾[١]. فبين الله سبحانه وتعالى في هذه الآية أنه خلق الإنسان والحيوان كليهما أزواجاً، أي ذكراً وأنثى. وبين اشتراكهما في أمر معين وهو قوله: ﴿يذرؤكم فيه﴾ يعني يخلقكم فيه، أي في هذا النظام نظام الذكر والأنثى يتم فيه خلق الإنسان والحيوان.

والله سبحانه وتعالى حين خلق في الإنسان هذه الغريزة، اقتضت حكمته أن لا يأمره بكبتها حتى لا ينقرض النوع، كما اقتضت حكمته أن لا يأمره بإشباعها كما يفعل الحيوان، لأن الغاية من وجود الإنسان لا تقتصر على بقاء النوع كسائر الحيوان، بل هي غاية أسمى من ذلك وهي عمارة الأرض وإنشاء التمدن الإنساني.

ولهذا الغرض وضع الله سبحانه وتعالى قيوداً لهذه الغريزة، وحد لها حدوداً، حتى تتناسب والغاية التي أنيطت بها.

---

(١) سورة الشورى، آية: ١١.

ومن هنا جاءت الشريعة الإسلامية ترسم للناس الطريق الصحيح لصلة ما بين الرجل والمرأة، الذي به يتم العمران ويسعد الإنسان.

وكان من متقضيات هذا الهدف أن سدت الشريعة كل سبل الاتصال بين الجنسين، وفتحت سبيلين اثنين وهما الزواج وملك اليمين.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝﴾[1]. وكانت الشريعة بهذا وسطاً بين طرفين. طرف ينادي بمنع أي اتصال بين الرجل والمرأة ولو عن طريق الزواج. ويصور الزواج دناءة وحقارة. وطرف يفتح كل أبواب الاتصال بين الجنسين بل وبين الجنس الواحد، فنزلوا بالإنسان ليس إلى مرتبة الحيوان فحسب بل أدنى من ذلك، وقوّضوا بنيان التمدن الإنساني من أساسه.

خصائص الزواج في الإسلام:

قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[2]. بعد أن بينا اشتراك الإنسان والحيوان في بقاء النوع من وراء تركيب الغريزة الجنسية فيهما. نأتي في هذا المبحث إلى بيان ما يتميز به الإنسان عن الحيوان من وراء الزوجية.

---

(١) سورة المؤمنون، الآيتان: ٥، ٦.

(٢) سورة الروم، آية: ٢١.

فتزاوج الرجل والمرأة لا يراد به قضاء الشهوة بينهما فحسب، بل يراد منه ما هو أسمى من ذلك وأعظم، وهو أن تنشأ بينهما علاقة المودة والرحمة، فبها تأتلف القلوب وتدوم الرابطة ويصبر كل واحد منهما على صاحبه ويتحملان معاً تبعات الزواج وتربية الأولاد.

فالقضية ليست شهوة تُقضى، فتنقضي معها كل الأواصر بينهما، وإنما هي رابطة تُبنى على الألفة والمودة لتدوم بها الأواصر بعد قضاء الشهوة. وأمر آخر أشار إليه القرآن بقوله ﴿لتسكنوا إليها﴾. فجعل المرأة مكان أمن وسكون وطمأنينة يأوي إليها الرجل كلماأحس بمتاعب الحياة من حوله ومشاغلها، فتتجدد لديه الهمة وتنبعث فيه العزيمة ويقوى بها على صعوبات الحياة.

فهذه هي بعض الغايات التي أرادها الإسلام من وراء الزواج حتى يكون تربة خصبة تنشأ فيها الأجيال القادمة. وتنمو فيها مواهبها العلمية والجسدية في جو من الوئام والرحمة. وتكون لبنة سليمة في صرح التمدن البشري.

وأين هذا الجو الذي يسود بين الزوجين من جو الاختباء والقلق الذي يكون بين الزانيين حيث يستشعر كل واحد منهما جريمته فيرتكبها بخفاء ويحتقر كل واحد منهما صاحبه وإن لم يظهرا ذلك فيسود بينهما جو من التوجس والريبة والاحتقار. ويتواصى كل منهما لإخفاء جريمته بقتل الجنين الناشىء بينهما، وإن قدر له أن يولد فيا لها من حياة قاسية تنتظره، أم عاجزة لا تستطيع أن تقوم به لوحدها، وأب متبرىء منه،

ومجتمع ينظر إليه بعين الريبة.

فينشأ في جو من الاضطراب النفسي وحالة من القلق يدفعانه في كثير من الأحيان إلى النقمة على المجتمع وتهديد أمنه واستقراره. وتصبح تلك العلاقة الأثيمة معول هدم في أساس التمدن البشري.

وبعد أن بينا أن الزواج هو الوسيلة الشرعية لقضاء الشهوة، وأن الغاية منه تزيد على قضاء الشهوة إلى مقاصد أسمى وأرفع، نأتي في هذا المبحث لننظر إلى الأسس التي وضعها الإسلام لبناء الأسرة الصالحة التي تكوّن لبنة طيبة في المجتمع الإنساني.

قوامة الرجل على المرأة:

ذكرنا فيما سبق أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الإنسانية كما ساوى فيما بينهما في أصل التكليف وما يترتب عليه من ثواب وعقاب.

كما ساوى أيضاً بين الزوجين في حرية اختيار كل منهما لصاحبه، وفي أمور كثيرة يصعب حصرها.

وحين يتزاوج الرجل والمرأة تبدأ بينهما حياة اجتماعية تنفصل في مبادئها عن الحياة الفردية التي كان يعيشها كل بمفرده.

والحياة الاجتماعية هذه تقتضي حقوقاً وواجبات وأعباء يتحملها كل طرف حتى تنهض الأسرة وتنمو فيها مقومات السلامة والبقاء.

كما تقتضي أيضاً وجود قائد يشرف على سير الأمور ويرجع إليه عند الاختلاف، وهذه طبيعة كل رابطة اجتماعية. ولا تنجح مؤسسة

اجتماعية إلا بهذا.

فالعامل في المصنع يخضع لإشراف رب العمل وتوجيهه، والموظف في الدائرة يخضع لإشراف المدير وتوجيهه، وهذا لا يستلزم نقص المساواة في الإنسانية بين العامل ورئيسه أو الموظف ومديره، بل هما متساويان في كل شيء، ولكن عند ارتباطهما بتلك المؤسسة الاجتماعية كان السلطان فيها لواحد منهما حتى تستقيم الأمور. أما خارج المصنع والدائرة فلا سلطان لأحد على أحد.

وكذا بالنسبة للأسرة، فهي مؤسسة اجتماعية لا بد فيها من سلطان يشرف وقائد يوجه.

ولقد خص الله سبحانه وتعالى الرجل بالقوامة وبين سبب اختصاصه بذلك، فقال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾[1].

فسبب القوامة يرجع إلى أمرين: أحدهما خلقي غير مكتسب وهو ما ميز به الرجل عن المرأة من قوة في الجسد تمكنه من السعي في الأرض وتحمل المشاق في سبيل كفالة الأسرة وتأمين حاجياتها، وقوة في النفس تمنعه من الانجراف وراء عاطفته في تربية ولده والقيام بشؤون أسرته، إلى جانب انشغال الأم بوظائف الأمومة وما يتعلق بها من حيض وحمل وولادة ورضاع والتي تشغلها عن القيام بما يقوم به الرجل.

---

(١) سورة النساء، آية: ٣٤.

وأمر آخر مكتسب وهو ما يتحمله الرجل من كدٍّ في كسب العيش وتأمين أسبابه لجميع أفراد أسرته.

فالرجل يكد خارج المنزل ويتعب، بما أعطاه الله من قوة، لتأمين الحياة الرغيدة لأسرته وحمايتها من كل خطر يتهددها، ومقابل هذه المسؤولية جعلت القوامة له، لأنه أنصح لأسرته وأخبر بما يحفظها، إذ كان هو سبب رفاهيتها وأمنها.

ولأن الخطأ الذي يترتب على سوء قوامته سيتحمل هو تبعاته. بخلاف ما لو جعلنا المسؤولية على طرف، والإشراف لطرف آخر، فإنه لن يبالي بالخطأ، لأن تبعاته لن تقع عليه بل على الطرف الآخر.

وهذه القوامة تستلزم طاعة أفراد الأسرة كلهم لرب الأسرة حتى تستقيم حياتهم، وتؤتي هذه المؤسسة ثمارها الطيبة.

وحين تعلم الزوجة أن طاعتها لزوجها هي قبل كل شيء طاعة لله سبحانه، وأن الله سبحانه شرع هذا لمصلحتها ومصلحة أسرتها، لا تجد في نفسها غضاضة في طاعته أو تشعر بالمهانة أثناء خدمته[١].

والدليل على أن طاعة المرأة لزوجها هي طاعة لله سبحانه قبل أن تكون طاعة لزوجها: أن الزوج لو أمر زوجته بمعصية الله سبحانه فلا طاعة له، وقال ﷺ: «**لا طاعة لأحد في معصية الله**»[٢].

---

(١) مزيد من التفصيل في هذا الموضوع عند فصل حقوق الزوجين.

(٢) أحمد (٥/ ٦٦) وصححه الألباني في الصحيحة برقم ١٧٩، المكتب الإسلامي ببيروت.

والإسلام حين جعل الرجل قواماً على المرأة، لم يجعل هذه القوامة سبباً في الانتقاص من أهلية المرأة في التصرفات المالية أو من حقها في التملك واستثمار أموالها.

فالمرأة في الإسلام لها كمال التصرف بمالها، وليس للزوج أن يستبد بشيء من ذلك، بل يجب عليه أن يؤدي إليها نفقتها، مهما كانت عليه الزوجة من غنى وثروة.

نفقة رب الأسرة على الأسرة:

بينا أن قوامة الرجل على المرأة كانت بسبب ما حباه الله تعالى إياه من قوة خلقية، وأيضاً بسبب تحمله مؤنة الإنفاق على الأسرة.

فالزوج يُلزم بالنفقة على زوجته وأولاده الصغار، على حسب قدرته وطاقته، ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[1]. وقال ﷺ: «**كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت**»[2].

وقيام الرجل بهذا الواجب يؤمن للمرأة الانصراف إلى أعمال المنزل والتفرغ لتربية أولادها.

قال ﷺ: «**والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها**»[3]

---

(١) سورة الطلاق، آية: ٧.

(٢) أخرجه أبوداود في الزكاة، باب: في صلة الرحم (٢/٣٢١) وأحمد (٢/١٦٠) من حديث عبدالله بن عمرو، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (١/٣١٧).

(٣) أخرجه البخاري في الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن (٢/٣٨٠) ومسلم في الإمارة (١٢/٢١٣).

الحديث.

وهذا التنظيم للأسرة شرعه الله سبحانه وتعالى لما ركز في فطرة كل واحد منهما استعداده للقيام بما كلف به من تبعات.

فالرجل بقوّته وتحمله يكد خارج البيت ليؤمن معيشة كريمة لأهله، والزوجة تحرس هذا البيت بصبرها، وترعى أطفاله بعاطفتها وحنانها.

هذا هو الوضع الصحيح لنظام الأسرة، تشهد له الفطرة الإنسانية والأديان السماوية، وسيمر معنا بعون الله تعالى أن أي تغيير في هذا النظام يؤدي إلى خراب الأسرة بأسرها(١).

العلاقة بين الزوجين:

الإسلام حين أعطى قوامة الأسرة للرجل وذلك من أجل حفظ نظامها واستمرار بقائها، منع الرجل أن يتخذ هذه السلطة أداة لتحقير المرأة ومسخ شخصيتها أو حرمانها من حقوقها.

فنزل القرآن الكريم يأمر الرجال بحسن معاشرة أزواجهم قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾(٢). وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ﴾(٣).

وجاءت السنة تؤكد هذا الأمر وتحض عليه حتى قال ﷺ في خطبة

---

(١) عند الحديث عن المقارنة بين الإسلام والغرب في شأن الأسرة.

(٢) سورة النساء، آية: ١٩.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣٧.

الوداع: «**ألا واستوصوا بالنساء خيراً فإنما هن عوانٍ عندكم**»[١] الحديث.

والإسلام حين وصى الرجال بحسن الصحبة لأزواجهم لم يترك هذا الأمر معلقاً على أريحية الرجل، إن شاء أحسن صحبتها، وإن شاء استبد وأساء صحبتها، بل جعله حقاً ثابتاً للمرأة تطالب به أمام القانون، وعلى القاضي أن يسمع شكواها ويفرق بينها وبين زوجها إذا ثبتت إساءته. والزوج كما له على الزوجة حق احترامه وتقديره فلها هي عليه هذا الحق.

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أن للزوجة من الحقوق على زوجها مثل ما للزوج عليها من حقوق فقال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾[٢].

يقول رشيد رضا[٣] ـ رحمه الله ـ في معرض كلامه على هذه الآية: هذه كلمة جليلة جدًّا جمعت على إيجازها ما لا يؤدي بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمراً واحداً عبر عنه بقوله: «وللرجال عليهن درجة»

---

(١) أخرجه الترمذي في الرضاع، باب: ما جاء في حق المرأة على زوجها (٣/٤٦٧) وقال: حديث حسن صحيح. وعوان جمع عانية وهي الأسيرة.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٢٨.

(٣) محمد رشيد بن علي رضا، صاحب مجلة المنار، ولد ونشأ في القلمون من أعمال طرابلس الشام، ثم رحل إلى مصر ولازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له. من أثاره مجلة المنار وتفسير المنار للقرآن الكريم ولم يكمله. توفي بالقاهرة سنة ١٣٥٤هـ. الأعلام (٦/١٢٦).

وهذه الدرجة مفسرة بقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[١].

وقد أحال في معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشرتهم ومعاملاتهم في أهليهن، وما يجري عليه عرف الناس هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزاناً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشؤون والأحوال، فإذا همَّ بمطالبتها بأمر من الأمور يتذكر أنه يجب عليه مثله بإزائه، ولهذا قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «إنني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي لهذه الآية».

وليس المراد بالمثل المثل لأعيان الأشياء، وإنما أراد أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما أكفاء، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها إن لم يكن مثله في شخصه، فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي أن كلاًّ منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه وقلب يحب ما يلائمه ويسر به، ويكره ما لا يلائمه وما ينفر منه، فليس من العدل أن يتحكم أحد الطرفين بالآخر، ويتخذه عبداً يستذله ويستخدمه في مصالحه لا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه[٢].

---

(١) سورة النساء، آية: ٣٤.

(٢) حقوق النساء في الإسلام (٣٠ـ ٣١)، لرشيد رضا، المكتب الإسلامي.

المبحث الثاني

الأسرة في الغرب

ويتكون من مطلبين:

المطلب الأول: الأسرة في أوروبا.

المطلب الثاني: الأسرة في ألمانيا.



المطلب الأول

الأسرة في أوروبا

ويتكون من ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الأسرة في عهود أوروبا القديمة.

الفرع الثاني: الأسرة في عهد أوروبا المسيحية.

الفرع الثالث: الأسرة في عهد أوروبا الحديثة.

الأســرة في أوروبــا

مرت الأسرة في أوروبا بتاريخ طويل، تعاقبت فيه دول وممالك، تركت آثارها على الأسرة وطبعتها بطابع متميز. وعندما تحدثنا عن الأسرة في بلاد العرب، كان التطور محصوراً في فترتين متميزتين: فترة الجاهلية وبعدها فترة الإسلام، وكان وضع الأسرة في هاتين الفترتين متبايناً تباينا عظيماً، وإن شئت أن تقول: إن الإسلام أحدث انقلاباً في الأوضاع الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، فكل ذلك حق لا مرية فيه.

ووقفنا في الحديث عن تطور الأسرة عند الفترة الإسلامية، لأن الإسلام وضع القواعد والأسس الثابتة في هذا المضمار، وكان التطور الذي حدث في التاريخ الإسلامي في جانب الأسرة رقيًا أو انحطاطاً راجعاً إلى حسن أو سوء تطبيق تعاليم الإسلام، لا إلى تغير الثوابت الإسلامية في هذا الجانب.

والحديث عن تطور الأسرة في أوروبا يتطلب تسليط الضوء على عدة مراحل تاريخية تقلبت فيها الأسرة في أنماط وأشكال متباينة حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن. وهذه المراحل تتلخص فيما يلي:

- عهود أوروبا القديمة.
- عهد أوروبا المسيحية.
- عهد أوروبا بعد الثورة الصناعية حتى أيامنا الحاضرة.

الأسرة في عهود أوروبا القديمة

نظام الأسرة وثيق الارتباط بالبنية الاجتماعية. فكل تطور للبنية الاجتماعية يؤثر تأثيراً مباشراً على نظام الأسرة وهيكلها. ونتيجة التطورات والتقلبات الاجتماعية التي تعاقبت على القارة الأوروبية رأينا صوراً عديدة لأشكال الأسرة في العهود القديمة.

وكان من المتعذر وصف التطورالذي مرت به الأسرة على مر التاريخ وبيان أسبابه وهيئاته وأشكاله، بسبب ندرة المصادر والآثار التي تكشف تلك الحقبات التاريخية وتوضح معالمها وأنظمتها. ولقد امتد هذا الغموض في أعماق التاريخ حتى شمل العهد اليوناني وبعده العهد الروماني كما شمل العهد الجرماني القديم بل وصل إلى العصور الوسطى.

وقد كشفت المصادر القليلة الموجودة بين أيدي المؤرخين صوراً عن تطور الأسرة في القارة الأوروبية عبر التاريخ، إلا أنها كانت صوراً بسيطة ويملؤها الغبش.

فقد وصف الفيلسوف الإغريقي أرسطو طاليس المتوفى عام ٣٢٢ ق.م شكل الأسرة في العهد اليوناني القديم.

وبين أن الأسرة عندهم لم تكن تتكون من الأب والأم والأولاد فحسب كما هو غالب الحال في أيامنا هذه، بل كانت تتسع لتشمل الجد والجدة والأولاد غير المتزوجين والمتزوجين مع زوجاتهم

وأولادهم بالإضافة إلى الخدم والرقيق، فكل هؤلاء يعيشون تحت سقف واحد، ويمثلون وحدة اجتماعية تتعاون فيما بينها في اكتساب العيش[١]. وهذا الشكل الموسع للأسرة عرفه المجتمع اليوناني وبعده المجتمع الروماني وسوى هؤلاء من الأمم والشعوب التي كانت تعيش على الزراعة.

وكان المجتمع الزراعي يتطلب تعاون عدد كبير من الأفراد للقيام بحراثة الأرض وسقيها ورعي المواشي والعناية بها، فاقتضى هذا الحال أن تتوسع الأسرة وتتكاثر لتتمكن من المحافظة على مكتسباتها والقيام بشؤون معاشها.

وهذا لا يعني انتفاء وجود أسر صغيرة، كما نعرفها اليوم، بل وجدت أسر صغيرة وبأعداد كبيرة، ولكن لم يكن لها نفوذ ولا مكانة في المجتمع، وإنما كانت السيطرة للأسر الكبيرة.

ولم تستطع الأسر الصغيرة أن تثبت وجودها كما يقول
Rene Koenigرينيه كونيج إلا بعد استحداث بعض الصناعات التي كانت لا تستلزم أفراداً كثراً للقيام بها[٢].

وجاء العهد الروماني ولم يكن يختلف كثيراً عن العهد اليوناني في شكل الأسرة وبنية المجتمع.

---

(١) الأسرة المهددة ١٧ لجرد هب، طبعة فرايبورغ Die bedrohte Familie.

(٢) أسرة الحاضر، لرينيه كونيغ، ميونيخ ,Die Familie der Gegenwart.
الأسرة المهددة ١٨ Die bedrohte Familie.

إلا أن من الملاحظ أن المصطلح اللاتيني Familia ـ الأسرة ـ لم يكن معروفاً في العهد اليوناني، بل ظهر لأول مرة في العهد الروماني وأطلق على ذلك التجمع البيتي الكبير الذي كان يضم أفراد العائلة بأولادهم وزوجاتهم وخدمهم ورقيقهم.

وظهر في آخر العهد الروماني مصطلح لاتيني آخر Pater Familia أي رب الأسرة.

ومن المناسب أن نبين هنا أن الأب كان يلعب دوراً كبيراً في الأسرة.

فهو رب الأسرة ورب العمل والقائد في آن واحد وكان يخضع لسلطته كل من يضمه البيت الكبير، فكان له أن يؤدب أولاده وله أن يقتلهم أو يرهنهم أو يبيعهم رقيقاً، كما له أن يخطبهم ويزوجهم ويطلقهم بدون إرادتهم.

باستثناء الزوجة التي كانت تتمتع بوضع أفضل بقليل من هذا الاستعباد حيث كان لها أن تتصرف باستقلال في تدبير شؤون البيت وأطلق عليها المصطلح اللاتيني Mater Familie [١].

واستمرت سلطة الأب الدكتاتورية على أهل بيته ردحاً من الزمن، ثم خفت قليلاً في عهد القياصرة تحت تأثيرات عديدة منها: انتشار النصرانية في الدولة الرومانية حيث خففت من سورة التوحش في

---

(١) الأسرة المهددة ١٨ Die bedrohte Familie.

المجتمع وخاصة في أرباب الأسر وأيضاً بسبب انتقال بعض الصلاحيات من يد رب الأسرة إلى يد الدولة.

وظهر من آثار هذا: أنه لم يعد من حق رب البيت أن يقتل أفراد الأسرة، ولا أن يعاقبهم بل العقوبة على الجنايات صارت خاضعة للدوائر الرسمية. ولم يعد من حقه أن يتصرف في بناته كما يشاء، بل صارت ولايته عليهن تنتهي إذا بلغت المرأة سن الخامسة والعشرين. وتحسن وضع المرأة وحصلت على حقوق كانت قد حرمت منها في العهود السابقة[(١)].

ولعل السر في أن المصطلح اللاتيني Familie لم يظهر إلا في عهد الرومان، أن الرومان هم أول من ربط بين الرجل والمرأة بعقد رسمي تشرف عليه الدولة وترتب عليه آثاراً معينة.

يقول الكاتب الألماني[(٢)] Theo Drewes ثيو درفز: أول من عرف الزواج بمعناه القانوني وأنه حياة مشتركة بين الرجل والمرأة هم الرومان.

وقبل حوالي ألفي سنة أحدث رجال القانون الروماني مصطلح MATRIMONIUM والذي يعني الزواج.

وقد عرف الرومان القدامى ثلاثة أنواع من الزيجات.

---

(١) الأسرة المهددة ١٨ ـ ١٩ Die bedrohte Familie.

(٢) زيجات بدون أوراق رسمية ١٤ لثيو درفز Ehen ohne Trauhein.

فعرفوا زيجة ذات طابع ديني ثم عرفوا زيجة ذات طابع مدني ثم عرفوا العلاقات المشتركة بين الرجل والمرأة لسنوات عدة وكانوا يسمونها USUS .

والنوع الثالث من الزيجات كان يعني الزواج الحر. حيث كانت المرأة فيه تستطيع أن تترك الرجل متى أرادت ولم تكن وثيقة الارتباط بأسرته.

وهذه الزيجات الثلاث كانت تصلح فقط للمواطنين الرومان. أما العبيد والغرباء فلم يكن يسمح لهم أن يرتبطوا بزيجة رسمية مع المواطنين الرومان. وإن ارتبطوا بعلاقات جنسية معهم فلا يكون للأطفال حق المواطنة في الدولة الرومانية، وإنما تعطى حق المواطنة والإرث للأطفال الذين يولدون في زيجات رسمية.

من أجل هذا حرص الرومانيون على الزواج من رومانيات حتى يكون لأبنائهم الحق في إرثهم. وهذا لم يكن يمنعهم من إنشاء علاقات وبشكل واسع مع الإماء والأجنبيات. وكانت هذه العلاقة تسمى Konkubinat وأعطيت لها صبغة رسمية في عهد القياصرة المتأخر، ولكن بحقوق أدنى من الزيجات المعروفة. أهـ.

وهناك أمر لا بد من تسجيله في تاريخ الرومان، لأن هذه الدولة كانت نواة أوروبا الحديثة في فلسفتها وعقائدها وتطور أخلاقها، وهو أن الرومان نظروا في بادىء أمرهم إلى العفاف نظرة إجلال واحترام، وكان مستوى الأخلاق عندهم عالياً، ونظموا العلاقة بين الرجل والمرأة

من خلال عقود الزواج، وكان مستهجناً لديهم ارتباط المرأة بالرجل بدون عقد رسمي، وكانت نظرتهم إلى المومسات نظرة ازدراء واحتقار.

ثم تبدل هذا الحال وتغيرت نظرتهم إلى العلاقة بين الرجل والمرأة كما تغيرت نظرتهم إلى الأخلاق. فلم يعد مستبشعاً عندهم ارتباط المرأة بالرجل بدون عقد رسمي، وأصبح عقد الزواج عندهم غير ذي بال ولم يعد يحظى بالاهتمام السابق الذي أولته إياه الدولة. وتوسعت الدولة في إعطاء المرأة حريتها وخففت من حدة تسلط رب الأسرة عليها، وسهلت طلاق النساء من أزواجهن حتى صار الطلاق أمراً اعتياديًّا.

ويصف الفيلسوف الروماني سينكا (٤ق.م ـ ٥٦م) ما آلت إليه الأحوال في زمنه فيقول: «لم يعد الطلاق اليوم شيئاً يندم عليه أو يستحيا منه في بلاد الرومان. وقد بلغ من كثرته وذيوع أمره أن جعلت النساء يعددن أعمارهن بأعداد أزواجهن[١]».

وأدى هذا الانحراف في الأخلاق واختلال النظرة نحو العلاقة بين الرجل والمرأة إلى انتشار الزنا والعبث بمكارم الأخلاق من عفة وتحصن حتى وجد فيهم فلاسفة دعوا الشباب إلى الخروج على تقاليد آبائهم والتحرر من قيود الأخلاق والمثل العليا. ومن هؤلاء Cato وCisro وEpietetus وغيرهم من الفلاسفة الرومان.

---

(١) الحجاب لأبي الأعلى المودودي ٢٢، دار العدالة.

ويصف أبو الأعلى المودودي ما وصلت إليه الدولة الرومانية من انحلال في آخر عهدها فيقول: ولما تراخت عرى الأخلاق وصيانة الآداب في المجتمع الروماني إلى هذا الحد، اندفع تيار من العري والفواحش وجموح الشهوات، فأصبحت المسارح مظاهر للخلاعة والتبرج الممقوت والعري المشين. وزينت البيوت بصور ورسوم كلها دعوة سافرة إلى الفجور والدعارة والفحشاء.

ومن جراء هذا كله راجت مهنة المومسات والداعرات وانجذبت إليها نساء البيوتات. وتمادى الأمر في ذلك إلى أن اضطر القوم إلى وضع قانون خاص في عصر القيصر تائي بيريس (ـ ٤ ـ ٣٧م) لمنع نساء البيوتات من احتراف مهنة المومسات وصناعتهن النافقة.

ونالت مسرحية فلورا Flora حظوة عظيمة لدى الروم لكونها تحتوي على سباق النساء العاريات. وكذلك انتشر استحمام الرجال والنساء في مكان واحد بمرأى من الناس ومشهد.

أما سرد المقالات الخليعة والقصص الماجنة العارية فكان شغلاً مَرْضِيّاً مقبولاً لا يتحرج منه أحد، بل الأدب الذي يتلقاه الناس بالقبول والرضى هو الذي يعبر عنه اليوم بالأدب المكشوف، وهو الذي تبين فيه أحوال الحب والعناق والتقبيل سافرة غير مقنعة بحجب من المجاز والكنايات.

فكان من انغماسهم في الشهوات البهيمية ومجاوزتهم الحد في إيجاد طرقاً لإطفاء أوارها أن زالت دولة الرومان وتمزق جمعها كل

ممزق[١].

وبعد هذا البيان لأوضاع الأسرة في العهد الروماني، ننتقل غير بعيد لنسلط الضوء على قبائل الجرمان التي هي أصل الشعب الألماني وعمقه التاريخي، وكانت تقطن وسط أوروبا وعاصرت الدولة الرومانية التي كانت تمتد في شرق أوروبا.

وفي الوقت الذي كانت تسود فيه الأسر الكبيرة في الدولة الرومانية، كان الوضع يختلف بالنسبة للقبائل الجرمانية، إذ كانت تعتمد النظام العشائري.

فالقبيلة عندهم هي التي كانت تشكل الرابطة بين الناس وكانت هذه الرابطة تقوم على أساس الدم. وليس هناك داعي للتوسع في وصف النظام القبلي فهو معروف عند العرب.

وكان الجرمان يحتقرون الأفراد الذين لا ينتمون إلى قبائل أو كانوا عزاباً[٢].

وكان الزواج معروفاً عند الجرمانيين، والظاهر أنهم أخذوه عن الرومان.

وقد عرف الجرمانيون الأوائل عدة أنواع من الزيجات يصفها الكاتب الألماني ثيو فيقول: إن الزيجة الحقيقية عندهم كانت تسمى

---

(١) الحجاب لأبي الأعلى المودودي ٢٣ ـ ٢٤.
(٢) الأسرة المهددة ١٩ Die bedrohte Familie.

Muntehe وكلمة Munt تعني ثمن العروس. إذ كان الرجل يشتري المرأة من أسرتها ويجعلها في سلطته الزوجية. وكانت هذه الزيجة تعتبر الزيجة الكاملة عند الجرمان، والأطفال الذين يأتون في هذه الزيجة فقط كانوا يعتبرون أولاداً شرعيين لهم الحق الكامل في الميراث وغيره. وبجانب هذا الزواج، عرفت زيجة أخرى وهي زواج الجرماني من عشيقته وكانت تسمى Friedelehe. وزيجة ثالثة وهي زواج الحر من أمته وكانت تسمى Kebsehe.

وكانت هاتان الزيجتان معترفاً بهما ولكن بحقوق أدنى من الزيجة الأولى. وذلك يعني أن الأطفال الذين ينشأون في هاتين الزيجتين لم يكن لهم الحق في ميراث أبيهم(١).

وكان هدف الزواج عند القبائل الجرمانية هو إيجاد الوريث الشرعي. وكان عقد الزواج يتم وفق عادات وتقاليد متعارف عليها بينهم.

وغالباً ما يكون الزواج عندهم بين قبيلتين متجاورتين، ليس يدعو إليه العشق أو غيره، وإنما المصالح المرجوة بتعاون القبيلتين وتصاهرهما.

فالمشاعر لم تكن تلعب دوراً كبيراً في الزواج، وإنما الأهم هو تحقيق مصالح اقتصادية وسياسية من وراء الزواج. والعقد عندهم

---

(١) زيجات بدون أوراق رسمية ١٥.

لا يسري مفعوله إلا إذا دفعت قبيلة الزوج ثمن العروس لقبيلتها[١].

ويلاحظ هنا أن الذي يدفع الثمن هو القبيلة لا الزوج وهذا يؤكد نظر القبيلة إلى مصالح ترجوها من وراء الزواج.

وذكرنا آنفاً أن الهدف الرئيس من الزواج هو إنجاب الوريث الشرعي الذي يحمل اسم القبيلة ويدافع عن وجودها ومصالحها. فإذا تم الزواج، إلا أنه لم ينتج أطفالاً أو أنجب الإناث فقط، لم يحصل الهدف المرجو منه، فعندها يطلق الرجل زوجته.

وكان تعدد الزوجات معروفاً عند القبائل الجرمانية، فمن كان ميسور الحال، له أن يتزوج ما شاء من النساء.

وكان الجرماني إذا أنشأ زيجات جانبية Friedelehen بالإضافة إلى زيجته الرئيسة Muntehe لم يكن يلتزم بواجبات نحوهن باستثناء الزوجة الرئيسة[٢].

يقول الكاتب الألماني جرد هب GERD HEEP: وبشكل عام بقيت المرأة في العصر الجرماني بلا حقوق وكانت تعتبر بشكل أو بآخر من ممتلكات الزوج وكانت تتعرض لعقوبة قاسية إذا خانت زوجها، وأما الرجل فلا يضره أن يخون زوجته.

ومن وجه آخر بسبب تغيب الرجال في الحروب لفترة طويلة

---

(١) للتوسع في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى: Meierhelmbrecht Oder Nibelungenlied.

(٢) الأسرة المهددة ١٩.

اضطرت النساء إلى تحمل الأعباء المعيشية وأصبح لديهن بعض الحرية في إبداء رأيهن[١].

إلا أن مبدأ التسلط أي تسلط الرجل على المرأة وأفراد أسرته، كان متشابهاً بين الجرمان والرومان. والنظام القبلي الذي كان سائداً في الشعوب الجرمانية بدأ يتقلص مع ظهور الحياة الزراعية. وحل محله نظام الأسرة الكبيرة مع مجيء العصور الوسطى المسيحية وتطور سبل العيش وتنوع أسباب المكاسب.

وقد لعبت التعاليم المسيحية دوراً في تغيير وضع الأسرة عند الجرمان وخففت من وحشيتها، وحدت من تسلط الزوج في أسرته.

وهذا لا يعني انعدام سلطة الرجل بل كان له أن يؤدب زوجته ويزوج أولاده بدون إرادتهم[٢]. وهذا يشبه التحسن الذي طرأ على الأسرة الرومانية بسبب أن العوامل المؤثرة تكاد تكون واحدة.

---

(١) الأسرة المهددة ١٩.

(٢) الأسرة المهددة ٢٠.

الأسرة في عهد أوروبا المسيحية

اعتنق قسطنطين أحد قواد الرومان النصرانية، ولما اعتلى سرير الأباطرة سنة ٣٠٥م جعل النصرانية دين الإمبراطورية الرومانية.

والحقيقة التي لا بد من بيانها في هذا الشأن أن النصارى وإن ربحوا دولة باعتلاء قسطنطين على عرش رومة إلا أنهم خسروا دينهم حين أسلموا قياده إلى رجل غارق في أوحال الوثنية.

ويصف الكاتب الأمريكي درابر هذه المأساة فيقول: إن الجماعة النصرانية وإن كانت قد بلغت من القوة بحيث ولت قسطنطين الملك، ولكنها لم تتمكن من أن تقطع دابر الوثنية وتقلع جرثومتها، وكان نتيجة كفاحها أن اختلطت مبادئها ونشأ من ذلك دين جديد تتجلى فيه النصرانية والوثنية سواء بسواء(١).

والذي يهمنا في هذا المبحث أن نبين مدى التطور الذي حدث في نظام الأسرة بعد دخول النصرانية، والبصمات التي خلفتها التعاليم النصرانية في المجتمع الروماني عامة وفي أوضاع الأسرة خاصة.

جاءت النصرانية بتعاليم تتعلق بالزواج والطلاق ومنزلة المرأة في المجتمع، وكانت مغايرة تماماً للواقع الذي يعيشه الناس والمفاهيم التي تربوا عليها، وبفضل السلطان الذي صار للنصارى باعتلاء

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ٢٣٧ لأبي الحسن الندوي، دار الجيل بيروت.

قسطنطين عرش الإمبراطورية الرومانية انتشرت تعاليم النصرانية في شرق البلاد وغربها وصبغت الناس بصبغتها الجديدة.

إلا أن هذه التعاليم وإن أسدت خدمات جليلة للمجتمع بتطهيره من الدعارة والفحش والزنا، وحثه على الأخلاق السامية والتعفف والشرف، إلا أنها فرطت كثيراً في نظرتها للزواج والروابط الأسرية، وفي منزلة المرأة ودورها في المجتمع كما أفرطت في تقديرها لحياة العزوبة والرهبنة ومجاهدة النفس. وسوف نأتي على هذا الموضوع بشيء من التفصيل لأهميته التاريخية وتعلق ما بعده به.

بعد أن تحسن وضع المرأة في المجتمع الروماني وخفت حدة تسلط الأب والزوج عليها، وأعطيت حقوقها المدنية، جاءت الكنيسة بنظرة جديدة عن المرأة وسلبتها حقوقها واحترام المجتمع لها.

فالمرأة في نظر الكنيسة هي أصل الخطيئة، لأنها كانت السبب في إغواء آدم وإخراجه من الجنة وما ترتب على ذلك من شقاء وتعب لبني الإنسان، حتى جاء المسيح ورضي أن يكون فداء للإنسانية ومخلصاً لها من خطيئة آدم. وقد ورد في العهد القديم، وهو أحد المصادر المسيحية، أن الله خاطب آدم، فقال له: «هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟ فقال آدم: المرأة التي جعلتهامعي هي أعطتني من الشجرة فأكلت.

فقال الرب الإله للمرأة: ما هذا الذي فعلت؟ فقالت المرأة: الحية غرتني فأكلت.

فقال الرب الإله للحية: لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية.

على بطنك تسعين وتراباً تأكلين كل أيام حياتك. وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها، هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه.

وقال للمرأة: تكثيراً أكثر أتعاب حبلك. بالوجع تلدين أولاداً. وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك. وقال لآدم: لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك»(١).

فمن هذا النص يتبين لنا أن المرأة عند النصارى هي سبب إغواء آدم لذلك سلط الله عليها أوجاع الولادة والحمل وجعل الرجل سيداً عليها.

وتتجلى هذه الصورة عن المرأة أيضاً في رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس إذ يقول فيها: ولكنني أخاف أنه كما خدعت الحية حواء بمكرها هكذا تفسد أذهانكم عن البساطة التي في المسيح(٢).

ويقول في رسالته الأولى إلى تيموثاوس: «وآدم لم يغو لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي، ولكنها ستخلص بولادة الأولاد إن ثبتن

---

(١) سفر التكوين: الإصحاح الثالث.

(٢) الإصحاح ١١.

في الإيمان والمحبة والقداسة مع التعقل»[١].

ولأن المرأة في نظر الكنيسة هي سبب الإغواء والإضلال، كان عليها أن تخضع للرجل كما تخضع للرب وكان عليهاأن تصمت في الكنائس ولا تتكلم.

يقول بولس: أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب، لأن الرجل هو رأس المرأة كما أن المسيح أيضاً رأس الكنيسة وهو مخلص الجسد. ولكن كما تخضع الكنيسة للمسيح كذلك النساء لأزواجهن في كل شيء[٢].

وقال: لتصمت نساؤكم في الكنائس لأنه ليس مأذونا لهن أن يتكلمن، بل يخضعن كما يقول الناموس أيضاً[٣].

فهذه النظرة القاسية إلى المرأة وأنها سبب الخطيئة، جعلت النصارى ينظرون إليها على أنها شيطان ويتقربون إلي الله بالبعد عنها ويحملونها أوزارهم وذنوبهم حتى شككوا في إنسانيتها.

يقول محمد جميل بيهم: وبذلك صارت المرأة بعين الكنيسة شريكة الشيطان غير طاهرة مضيعة للإنسانية. أما الرجل فوحده خلق على صورة الله، وعلى المرأة بالإجمال أن تكون تابعة له بل عبدته.

وقد توسع لديها هذا المبدأ حتى إنها في مجمع ماكون سنة ٥٨١م

---

(١) الإصحاح ٢.
(٢) رسالة بولس إلى أهل أفس الإصحاح ٥.
(٣) رسالة بولس إلى أهل كورنثوس ـ الإصحاح ١٤.

جرى بحث فيما إذا كان للمرأة نفس وعما إذا كانت تعتبر من جملة البشرية[١].

ومن هنا جاءت نظرة علماء النصارى مملوءة بتحقير المرأة وازدرائها.

يقول ترتوليان Tertullion أحد علماء النصارى الأوائل عن المرأة: إنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان. وإنها دافعة بالمرء إلى الشجرة الممنوعة، ناقضة لقانون الله ومشوهة لصورة الله[٢].

وقال أيضاً: أيتها المرأة يجب عليك دائماً أن تكوني مغطاة بالحداد لا تظهرين للأبصار إلا بمظهر الخاطئة الحزينة الغارقة في الدموع[٣].

وقال Chry Sostem كراي سوستام وهو عالم آخر من علماء النصارى: هي شر لا بد منه، ووسوسة جبلية، وآفة مرغوب فيها، وخطر على الأسرة والبيت، ومحبوبة فتاكة ورزء مطلي مموه[٤].

هذا فيما يتعلق بنظرتهم إلى المرأة.

وأما نظرتهم إلى الزواج فلم تكن أحسن حالاً، إذ نفرت الكنيسة الناس عن الزواج ورغبتهم في الانقطاع إلى العبادة وحببت إليهم حياة

---

(١) المرأة بين التاريخ والشرائع نقلاً عن كتاب نظام الأسرة بين المسيحية والإسلام (١٨٩/ ١)، للدكتور محمود شعلان، دار العلوم بالرياض.

(٢) الحجاب لأبي الأعلى المودودي ـ ٢٥.

(٣) نظام الأسرة بين المسيحية والإسلام ص١٩٠/ ١).

(٤) الحجاب ـ ٢٦.

العزوبة وجعلتها مقياساً لسمو الأخلاق وزكاة النفوس. وحرمت على رجال الدين الزواج ومنعت من أراد الزواج منهم من معاشرة زوجته أو الاختلاء بها، وألقت في قلوب الناس الاشمئزاز من المعاشرة الجنسية بين الزوجين، حتى حرمت من بات مع زوجته في ليلة عيد أن يشارك القوم في فرحة العيد وبهجته(١).

وهذه التعاليم من البدع التي ابتدعتها الكنيسة ولا تمت إلى تعاليم المسيح بصلة، وهاك مصداق ذلك في كتاب الله سبحانه وتعالى إذ قال: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾(٢).

ثم هذه النظرة المستبشعة إلى الزواج لم يعرفها اليهود بل وجدت نصوص في العهد القديم تحض على الزواج وترغب به حتى أوجبه أحبار اليهود على بني إسرائيل. وعلى أي فالكنيسة وإن زهدت في الزواج إلا أنها لم تحرمه على الناس باستثناء رجال الدين ولكنها قيدته بقيود كثيرة.

قال ثيو درفز Theo Drewes: في بواكير العصور الوسطى أخذت الكنيسة حق التزويج. ويعتبر الزواج وفق التعبير الكاثوليكي Sakrament أي أنه حالة من صنع الله غير قابلة للفسخ.

وكتب الرسول بولس في رسالة كورينثر «الذي جمعه الله لا يفرقه

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة الحديد، آية: ٢٧.

إنسان»[١].

وفي بادىء الأمر تركت الكنيسة العلاقة بين المواطنين الرومان وبين الإماء والأجنبيات تسري. ولكن زعماء الكنيسة في السنوات ما بين ١٥٤٥ و١٥٦٣، قرروا أن الزواج المعقود كنسياً هو العلاقة الشرعية الوحيدة المسموح بها بين الرجل والمرأة، وكل علاقة سواها تعتبر فساداً ومعصية.

وفيما مضى لم يكن الزواج بهذه السهولة مثله اليوم. فقد كان هناك العديد من العقبات في وجه الزواج والكثير من المحظورات التي فرضتها الكنيسة حينا والقوانين المدنية حيناً آخر. وذكر من المحظورات التي فرضتها الكنيسة عدم السماح بزواج أصحاب العقائد والأفكار المختلفة[٢].

فهنا نرى أن الكنيسة جعلت العنصر الأهم في الزواج هو اتحاد الدين والعقيدة، كما منعت تعدد الزوجات ومنعت الطلاق، ومنعت الزواج بالمطلقات.

وقد ورد في الإصحاح التاسع عشر من إنجيل متى ما يبين ما ذكرناه. ففيه: ولما أكمل يسوع هذا الكلام انتقل من الجليل وجاء إلى تخوم اليهودية من عبر الأردن، وتبعه جموع كثيرة فشفاهم هناك. وجاء إليه الفريسيون ليجربوه قائلين له: هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لكل

---

(١) متى الإصحاح ١٩.

(٢) زيجات بدون أوراق رسمية ١٥.

سبب؟ فأجاب وقال لهم: أما قرأتم أن الذي خلق من البدء خلقهما ذكراً وأنثى.

وقال من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً. قالوا له: فلماذا أوصى موسى أن يعطى كتاب الطلاق فتطلق؟ قال لهم: إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم، ولكن من البدء لم يكن هكذا، وأقول لكم: إن من طلق امرأته إلا بسبب الزنا وتزوج بأخرى يزني، والذي يتزوج بمطلقة يزني. قال له تلاميذه: إن كان هكذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج.

فقال لهم: ليس الجميع يقبلون هذا الكلام بل الذين أعطي لهم، لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم، ويوجد خصيان خصاهم الناس، ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات من استطاع أن يقبل فليقبل[١].

ففي هذ النص المنسوب إلى المسيح عليه السلام يظهر بوضوح تحريم الطلاق إلا بسبب الزنا، وتحريم الزيجة الثانية، وتحريم الزواج من مطلقة. كما يظهر في آخر النص التزهيد في الزواج وتفضيل العزوبة عليه.

وجاء هذا المعنى أكثر وضوحاً في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس فقد كتب فيها: وأما من جهة الأمور التي كتبتم لي عنها

---

(١) متى الإصحاح ١٩.

فحسن للرجل أن لا يمس امرأة.

ولكن لسبب الزنا ليكن لكل واحد امرأته وليكن لكل واحدة رجلها. ثم قال: ولكن أقول لغير المتزوجين وللأرامل إنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا، ولكن إن لم يضبطوا أنفسهم فليتزوجوا، لأن التزوج أصلح من التحرق. وأما المتزوجين فأوصيهم لا أنا بل الرب أن لا تفارق المرأة رجلها، وإن فارقته فلتلبث غير متزوجة أو لتصالح رجلها، ولا يترك الرجل امرأته[١].

وخلاصة القول، أن النصرانية لعبت دوراً هامًّا في القضاء على الفحشاء والعري والرذيلة التي سادت في المجتمع الروماني، ومشت به خطوات حميدة نحو الطهارة والعفاف، إلا أنها لم تحل مشاكل الأسرة والمجتمع، بل زادت الأمور تعقيداً واضطراباً بسبب نظرتها المتطرفة إلى المرأة ومنزلتها في الحياة وإلى العلاقة بين الزوجين.

وكان من آثار ذلك أن سلبت المرأة حقوقها المدنية وألقي قيادها إلى الرجل يستذلها ويستعبدها، وانحطت منزلتها في المجتمع.

وأما الأسرة فتزلزل كيانها وتصدعت الأواصر بين أفرادها ونظر بعضها إلى بعض بعين الريبة والتوجس، وزهد الناس في الزواج وأقبلوا على العزوبة والرهبنة.

---

(١) الإصحاح السابع.

الأسرة في عهد أوروبا الحديثة

كانت العصور التي حكمت فيها الكنيسة في أوروبا من أحلك حقبات تاريخها وأشدها ظلمة. إذ تدخلت الكنيسة في كل شأن من شؤون الحياة وصبغته بصبغة القوة والتشدد. ففي الأسرة وجدت القيود والأثقال التي هددت صفو الأسرة وتماسكها وكادت تفتك بها. فإذا كانت العلاقة الجنسية بين الزوجين مستقبحة في نظر الكنيسة، تزلزلت الأسرة التي هي نتاج هذه العلاقة وتصدعت ديمومتها. وفي المجتمع انحطت منزلة المرأة واتضع قدرها وجعلت متاعاً يتملكه الرجل ويتسلط عليه ويستمتع به على وجل واشمئزاز. وكيف لا، والكنيسة تراها ينبوع المعاصي ومصدر الرذيلة والفساد.

وفي التطور العلمي حاربت الكنيسة كل النظريات العلمية التي تعارض أساطيرها وترهاتها وزجت بالعلماء في أعماق السجون ونادت بتحريقهم وإهلاكهم لخروجهم على الإرادة البابوية.

وفي الدين تسلط رجال الكنيسة على عقائد الناس فحكموا بإيمان من أحبوا وأخرجوا من الدين من أبغضوا، وجعلوا الجنة وصكوك الغفران سندات يبيعونها من شاءوا ويحرمونها عمن أرادوا.

ففي ظل النظام الفاسد تحركت الشعوب الأوروبية بعلمائها وفلاسفتها ليزيلوا عن أكتافهم هذه الأحمال المثقلة وينبذوا النظريات والقوانين التي أرهقتهم بهاالكنيسة، فكانت الثورة الصناعية في فرنسا

عام ١٧٨٩، ثورة على كل أشكال النظام الفاسد الذي وضعته الكنيسة، وثورة على الجهل والخرافات التي آمنت بها الكنيسة.

ومن ذلك التاريخ كتب عهد جديد لأوروبا لبست فيه ثوب العلم والتجربة والمادة وخلعت كل صلة بالدين والغيب والكنيسة.

وقد قام نظام التمدن الغربي الحديث على عدة نظريات أهمها:

١ ـ حصر الدين في الكنيسة وإبعاده عن التأثير في مناحي الحياة، (فالإنسان يحكم نفسه بنفسه ويقرر مصيره لوحده وفق ما يراه من مصلحة ومنفعة ولا دخل للدين في التحكم بالإنسان أو رسم منهج لحياته).

٢ ـ تعظيم الحرية الفردية.

٣ ـ المساواة المطلقة بين الرجال والنساء.

أما النظرية الأولى وهي حصر الدين في الكنيسة، فبدأت ردة فعل ضد الكنيسة ثم تطورت لتصبح نقمة على كل أشكال الدين وسلطانه في حياة الإنسان، وظهر الشعار الذي ساد في الغرب أن الدين أفيون الشعوب. ورجعت أوروبا عمليًا إلى إرثها الروماني القديم الغارق في الضلال والمادية، فهي حضارة ملحدة لا تؤمن بالله ولا تؤمن بجنة ولا بنار، وإن بدا لأول وهلة أنها تدين بالنصرانية.

فالغرب الحديث لا يؤمن إلا بالمادة ولا يعظم إلا القوة ولا يهدف إلا إلى اتباع شهواته ونزواته. ومن يعتقد أن النصرانية هي روح الغرب وأس وجوده كما كان الإسلام للعرب فهو مخطىء أشد الخطأ. بل

الكنيسة بإفراطها وتفريطها، وتجبرها وتسلطها عجلت في إرساء الإلحاد في أوروبا الحديثة وكرهت إليها كل ما يمت إلى الدين بصلة.

قد ترى الكنائس تملأ شوارع أوروبا ولكنها لا تعني شيئاً في حياة الغربي، أو في حياة كثير من الغربيين، شأنها شأن الآلهة في حياة الرومان، يغنون لها ويمجدونها ولكن لا نفوذ لها في حياتهم ولا حكم لها في تشريعاتهم(١).

يقول محمد أسد(٢) ـ رحمه الله ـ: إن الأسس الفكرية الحقيقية في الغرب يجب أن تطلب في فهم الرومانيين القدماء للحياة، على أنها قضية منفعة خالية من كل استشراف مطلق.

ويمكن التعبير عنها كما يلي: بما أننا لا نعرف شيئاً معيناً ـ من طرق الاختبار العلمي والتقدير في الحساب، لا عن أصل الحياة الإنسانية ولا عن مصيرها بعد موت الجسد ـ فإن من الخير لنا أن نحصر قوانا في وجوه إمكاننا المادي والفكري من غير أن نسمح لأنفسنا بأن نتقيد بالأخلاق المطلقة والقضايا الأدبية المبنية على دعاوى تتحدى الأدلة العلمية.

فلا ريب إذن في أن هذا الاتجاه، الذي تتميز به المدنية الغربية الحديثة لا يجد قبولاً في التفكير الديني المسيحي كما لا يوجد قبولاً

---

(١) انظر الحجاب للمودودي.
(٢) نمساوي الأصل، كان اسمه ليوبولد فايس فاعتنق الإسلام وتسمى باسم محمد أسد. انصرف إلى ترجمة معاني القرآن الكريم وصحيح البخاري إلى اللغة الإنجليزية.

في الإسلام أو في كل دين آخر، ذلك لأنه لا ديني في جوهره. وهكذا تكون نسبة نتاج المدنية الغربية الحديثة إلى النصرانية خطأ تاريخيًّا عظيماً[١].

فخلاصة القول إن المدنية الأوروبية الحديثة قامت على الإلحاد من جهة، وعلى تعظيم المادة من جهة أخرى، فليس للغربي هم إلا تكديس المال الذي يعينه على التمتع بمسرات الحياة، وجمع أسباب القوة التي تؤمن بقاءه وبقاء رفاهيته على حساب الشعوب المستعبدة.

وكان من آثار هذه المدنية المادية الملحدة أن اشتغل الناس بما يوفر لهم الحياة الراقية، فالحياة عندهم فرصة واحدة يجب الاستمتاع بها أجمل استمتاع وأطوله، ولا متعة لمن يعيش فيها فقيراً محروماً. وكل دعوة إلى الأخلاق والمثل والإيمان من شأنها أن تصرفهم عن ملذاتهم أو تقطع عليهم مسراتهم عبث لا فائدة منها.

وهكذا تبلورت في الغرب فلسفة جديدة للحياة مبنية على الفائدة المادية يخضع لها الدين والأخلاق والقيم. فالإيمان بالله أمر ثانوي عندهم لأنه لا يفيدهم شيئاً.

يقول محمد أسد ـ رحمه الله ـ: إن المدنية الغربية لا تجحد الله البتة ولكنها لا ترى مجالاً ولا فائدة لله في نظامها الفكري الحالي[٢].

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق ـ ٤٠ ـ تأليف محمد أسد وترجمة د. عمر فروخ، دار العلم للملايين.

(٢) الإسلام على مفترق الطرق ص٣٩.

وأما الفضائل والقيم فإن كانت تخدم مصالحهم المادية عظموا شأنها ورفعوا قدرها، كحب الوطن والذود عنه والترقي به إلى قمة القوة والمجد. وإن كانت لا تفيدهم شيئاً في رقيهم المادي، نبذوها وراء ظهورهم كالعفاف والطهر ومكارم الأخلاق.

وكان لهذه الفلسفة الجديدة أثرها البالغ في تهديد الأسرة وتقويض أركانها ودعائمها حتى عادت شكلاً لا روح فيه ولفظاً لا معنى له، وسنأتي على تفصيل هذا الموضوع بإذن الله، ولكن أحببنا قبل الشروع في التفصيل، أن نبين النظريات التي قام عليها التمدن الغربي وأثرها في الحياة عامة وفي الأسرة خاصة.

وأما النظرية الثانية وهي تعظيم الحرية الفردية، فكانت أيضاً ردة فعل على النظام الاجتماعي الذي صنعته الكنيسة طيلة قرون وبث فيه كل أنواع القيود والاستغلال. فنظام الإقطاع الذي ساد في القرون الوسطى، بما فيه من استئثار فئة قليلة من الإقطاعيين بخيرات البلاد واستغلالهم لجهود العمال والفلاحين، ونظام الكنيسة الذي صادر الحقوق وقمع الحريات وتسلط على الأرواح والأبدان والعقول، كل هذا ولد عند الأوروبين الذين كانوا يتطلعون إلى النهضة العلمية والمستقبل المشرق ـ نقمة على الأوضاع وغضبة على الأمراء ورجال الدين.

وكان من آثار هذه النقمة أن قام علماء الفلسفة والأدب والعلوم الطبيعية برفع لواء الإصلاح في القرن الثامن عشر، فنادوا بنبذ التقاليد ودفع الاستغلال الذي أنهكهم به الإقطاعيون وإحياء الحرية الفردية التي

دفنها النظام الفاسد.

وغالباً ما تكون ردة الفعل مبالغاً فيها بسبب شدة المعاناة التي كابدها الأوروبيون، فولدت نظرية للحرية الفردية متطرفة، تبالغ في حرية الفرد وتأخذ من نصيب المجتمع لتضيفه إلى حساب الفرد.

فالحرية الفردية أو الشخصية عند هؤلاء تعني أن الفرد له مطلق الحرية في عمل ما يشاء أو ترك ما يشاء، فيعمل ما يشاء في الحكم والتشريع والسياسة وفي الاقتصاد وكسب المال واستغلاله، وفي علاقة الجنسين أو الجنس الواحد، ويترك ما يشاء من العقائد والقيم والفضائل دون وازع أو رقيب.

وقد لعبت عومل عدة في ترسيخ هذه النظريات عند الأوربيين أهمها:

١ ـ ضعف الوازع الديني عندهم، فبسبب اشمئزازهم من الكنيسة وسلوكها، نفر الأوروبيون من الدين كله ونظروا إليه نظرة توجس وريبة، كما نظروا إلى الأخلاق الحميدة التي يدعو إليها أنها قيود وأثقال، وأن الأخلاق السامية تتبدل وتتغير حسب مصالح الناس وحاجياتهم، وليس للدين أن يقرر أن هذا من الأخلاق أو ليس من الأخلاق بل الذي يقرر ذلك هو الفرد نفسه.

٢ ـ التطور التقني والترقي العلمي والانفراج السياسي والاقتصادي الذي واكب هذا التصور للحرية الشخصية، غرس في عقول الناس أن هذا التطور منشؤه ذاك التصور.

٣ ـ أقلام الأدباء والفلاسفة التي ما فتئت تزين هذا التصور للناس

وتحببه إلى قلوبهم.

وكان من الأدباء الذين ترأسوا الدعوة إلى الحرية الفردية والإباحية المطلقة في أوائل القرن التاسع عشر وبالتحديد حوالي سنة ١٨٣٣م الأديبة الفرنسية جورج صاند التي ضمنت رواياتها الأدبية نظرتها إلى الحب والحرية.

تقول في روايتها المشهورة LELIA: «كلما أستزيد من النظر في هذه الدنيا وأتقدم في تجاربها، أستشعر بمدى الخطأ البعيد في أفكار شبيبتنا، فما أخطأ الفكرة القائلة ـ ياصديقي ـ بأن الحب يجب أن يكون مقصوراً على حبيب واحد.

ثم يكون ذلك الحب المحدود مستولياً على القلب نافذاً منه إلى الصميم ويجب أن يكون أبديًّا سرمديًّا... لا ريب أنه ينبغي للمرء أن يفتح ذراعه لجميع الأفكار والنظريات المختلفة. ومن ثم أنا أعترف بأنه يحق لبعض النفوس أن تلتزم الوفاء في حياتها الزوجية.

ولكن الحق أن أكثر النفوس لها حاجات أخرى وفيها مواهب وكفاءات لما وراء ذلك. ويلزم لذلك أن يتسامح الجانبان فيما بينهما ويرضى أحدهما للآخر بالحرية في الفكر والعمل، ويدحر من نفسه الأثرة التي تبعث في النفوس الحسد والغيرة والمنافسة...

كل أصناف الحب صحيح، شديداً جامحاً كان أو هادئاً معتدلاً، وشهوانيًّا كان أو روحيًّا، وأبديًّا كان أو عارضاً متحولاً، وسواء أكان يدفع الناس إلى الانتحار أو يدخل عليهم المتع واللذات».

وفي روايتها الأخرى JACQUES تبين النموذج الذي يجب أن يصبو إليه الزوج، وتعبر عنه بموقف أحد الرجال الذي تتعلق زوجته برجل آخر وترتمي في أحضانه فلا يقلقه ذلك ولا يراه شيئاً غريباً ويعبر عن سماحة خلقه وفهمه المثالي للحرية والحب بقوله: إن الزهرة التي تتفاوح لأحد غيري وتمتعه برياها، مالي أدلكها بيدي أو أطأها تحت قدمي». .

وتترك جورج صاند هذا الزوج المثالي ليعبر عن رأيها هي في الزواج والحب والحرية فتقول: «لم أبدل رأيي، ولم أصالح المجتمع، وإن النكاح في رأيي لأفظع الطرق الاجتماعية وأكثرها همجية. وإن كتب للجيل الإنساني أن يتقدم حقًّا في طريق العقل والعدل، فليأتين عليه حين من الدهر يلغي النكاح ويتبدل به طريقة أخرى لا تقل عنه قداسة وطهراً ثم تكون أدنى منه إلى التهذب والإنسانية. حينئذ سيتألف الجيل الإنساني من رجال ونساء متسامحين لن يتحجر أحد منهم على حرية الآخر.

أما الآن فقد بلغ من أثرة الرجال وفسولة النساء[١] ألا يطالب أحد منهم بقانون أكرم وطريقة أمثل من هذا القانون.

وما دام القوم على هذه الحال من فقد الصلاح وضعف الضمير، فليرسفوا في هذه القيود الفادحة ولا أبالي[٢].

---

(١) أي ضعف النساء.

(٢) الحجاب: ٦١ـ ٦٢.

ونحن من جهتنا نبشر جورج صاند بأن أفكارها هذه لقيت آذاناً صاغية عند الأوروبيين، ونما فيهم التسامح حتى لم يعد من حق الزوج أن يمنع امرأته أن تتفاوح لغيره أو تمتعه برياها، ولا من حق الزوجة أن تتحجر على حرية زوجها إذا تفاوحت له زهرة أو متعته بريها، وهم في سعي حثيث لإلغاء الزواج واستبداله بطريقة أمثل، إلا أنهم لم يوفقوا بعد إلى إلغائه بالكلية لأنه لا يزال فيهم بقية من فقد الصلاح وضعف الضمير.

وبعد ذهاب جورج صاند، خلفها في نشر هذه المفاهيم المتحررة طائفة من رجالات الأدب وفلاسفة الأخلاق أمثال ALEXANDER DUMAS و ALFRED NAQUET الذين جاهدوا لإقناع الناس أن الحرية والتمتع بلذات الحياة حق فطري للإنسان، ومن عدوان المجتمع على الفرد أن يقيد حقه هذا بسلاسل الأخلاق والشرف.

وبرز في أواخر القرن التاسع عشر طائفة أخرى من رجالات الفكر والأدب الفرنسي ليتابعوا مسيرة التحرير ويبرروا دعوتهم إلى الإباحية والفوضى الخلقية.

ولمع منهم الفرنسي PIERE LOUIS، وكان في زمنه أديباً ذائع الصيت وزعيماً لمدرسة أدبية، فحاول أن يبرهن للناس في كتابه Aphrodite أفروديت أن القيود الأخلاقية عائق أمام نمو الذهن واتساع المدارك.

وما دام الإنسان لا يتمتع بلذات نفسه وجسده بكامل الحرية

ويحطم الأخلاق فلن ينعم بارتقاء عقلي وتفوق ذهني. . . . وذكر أن بابل والإسكندرية وأثينا وروما والبندقية وغيرها من مراكز المدنية القديمة والحضارة كانت في أوج مجدها وغاية ازدهارها لما كانت الميوعة والإباحية واتباع الأهواء فيها على أشدها، وحين منيت الشهوات الإنسانية فيها بقيود الأخلاق والتزامات القانون تقيدت روح المرء وجمدت في تلك القيود، وكما تقيدت فيها أهواؤه وشهواته[١].

وجاء القرن العشرون يتخايل على سائر القرون بما قعده فلاسفته من تصورات ونظريات، وبما وصل إليه أبناؤه من انحلال وإباحية، فاقت كل العصور وسمت عليها، وهي في كل ذلك ترتدي أثواب التطور والتجديد والتحرر التي نسجها فلاسفتها، وتنبز كل شيمة للعفة والشرف والطهارة بألقاب الرجعية والانحطاط والتخلف.

ومن الذين حلقوا في الدعوة إلى الانحلال والفوضى الخلقية في هذا القرن رئيس تحرير مجلة: La Lyon Republicain الفرنسية، فقد فاق كل من سبقه في هذا المضمار ودعا المجتمع إلى غض البصر عمن يغتصب بناتهم، فقال: «إذا أعوز الفقراء القوت وحملتهم المسغبة على ارتكاب السرقة والقتل والسلب، قيل هيئوا لهم الخبز يكفوا عن السلب والنهب بأنفسهم، ولكن ياليت شعري لماذا تأخذ النفوس هذه العاطفة من النصح والمؤاخاة لضرورة من ضرورات الجسم الطبيعية، ولا تتسع لضرورة طبيعية أخرى مثلها، لا تقل عنها خطورة وهي الحب.

---

(١) الحجاب: ٦٤ ـ ٦٥.

فكما أن السرقة يلجأ إليها المرء من شدة الجوع، كذلك ينبعث فيه الأمر الذي يؤول إلى الزنا بالإكراه وربما ينتهي إلى القتل من شدة إلحاح تلك الضرورة التي ليست أقل ركوزاً في فطرة الإنسان من الظمأ والجوع. إن من الحق أن الشاب الذي هو في عافية صحة ووفرة قوة لا يستطيع كبح جماح شهوته العارمة كما لا يستطيع الصبر على جوعه مدة أيام رجاء أن يجد الطعام في الأسبوع القادم. وإن افتقار أحدنا إلى ما يسكن شهوته الجنسية في بلادنا هذه التي تتوفر فيها كل حاجات الإنسان، لا يقل خزياً وعاراً من فاقة أحدنا من الجوع. وإذا كنا نوزع الخبز مجاناً على الجياع، فيجب علينا أن نمهد الأسباب لإشباع الهالكين من جوع آخر»[١].

ويقول Paul Robin بول روبين أحد أبرز الدعاة الفرنسيين إلى الحرية:

«من المغتنم أننا قد بلغنا من النجاح في مساعينا لمدة ربع القرن الماضي أنه قد أصبح ولد الزنية في منزلة أولاد الحلال، فلا يبقي بعد هذا إلا أن يكون أولادنا جميعاً من هذا النوع الأول فقط، حتى نستريح من هذه الموازنة بين النوعين من الأولاد»[٢].

وهناك أمثلة كثيرة يصعب حصرها، وفيما ذكرناه كفاية.

والذي يجب أن نسطره هنا، أن هذا التصور للحرية الفردية، وإن

---

(١) الحجاب: ٦٨.
(٢) الحجاب: ٧٢ـ ٧٣.

ظهرت ملامحه في القرن الثامن عشر إلا أنه لم يؤت ثماره الكاملة إلا في القرن العشرين بل في أواخر القرن العشرين. وذلك لأن النفوس كانت قد رسخت فيها معاني العفاف والشرف والتزمت بما ورثته من تقاليد الآباء والأجداد، وبما زرعته الكنيسة طوال سنين حكمها من تعاليم ووصايا في هذا الجانب، فلم يكن من السهل التخلي عما اعتاده الناس لقرون عدة في غضون سنة أو سنتين.

وأيضاً مهما بلغت أقلام الفلاسفة من التأثير والنفوذ لم تكن لتلقى رواجاً عند كل الناس في شتى طبقاتهم وأصنافهم.

فالتغيير الذي حصل في أوروبا في مفهوم الأخلاق والحرية لم يكن وليد لحظة ولا نتاج فكرة، بل تعمق طوال سنين عديدة حتي بلغ كماله في أواخر القرن العشرين وامتد على مساحات بعيدة حتى شمل كل أوروبا.

فكان تقبل الناس لهذا التصور تدريجيًّا ومتفاوتاً، والذي يعيش في أوروبا يدرك أمرين مهمين:

الأمر الأول: أن الأوروبيين لثلاثين سنة مضت كانوا محافظين ويرفضون هذا الانحلال الذي وصلوا إليه اليوم، ولا تزال حتى اليوم ترى آثار هذه المحافظة في القرى البعيدة التي لم تتلطخ بعد بآثار هذه الحرية.

الأمر الثاني: أن الانحلال لم يدخل البلاد الأوروبية على السواء، فالفكرة بدأت في فرنسا وفيها نشأت واشتدت، ثم تبعتها سائر الدول

الأوروبية على تراخ في الزمن وتطاول في العهد.

وحتى اليوم نجد التفاوت في الانحلال بين الدول الأوروبية، فزواج الرجل بالرجل مثلاً أمر أقر في بعض دول أوروبا ولم يقر في بعضها الآخر.

وقد تعهدت في هذا البحث أن أركز على النموذج الألماني، لذلك سأخصص عنواناً بإذن الله لأفصل فيه تطور وضع الأسرة في ألمانيا في القرون المتأخرة.

وأما النظرية الثالثة وهي المساواة بين المرأة والرجل فكانت أيضاً ردة فعل ضد الكنيسة وإذلالها للمرأة والتشكيك في إنسانيتها. إلا أن التمدن الغربي بالغ في هذه النظرية وغلا في تصويرها وتطبيقها حتى انطلقت المرأة جنباً إلى جنب مع الرجل في شتى الحقول والميادين تخوض الغمار وتركب الصعاب وتظهر للناس قدراتها وكفاءاتها، فحققت نجاحات باهرة في ميادين السياسة والاقتصاد والحرب والرياضة، إلا أنها أخفقت في ميدان واحد، وهو الميدان الذي من أجله خلقت، وهو أن تكون زوجة صالحة وأمًّا رؤوما وربة بيت مدبرة.

واضطربت الأسرة إلى حد لم يعرفه التاريخ من قبل وتقوض بناء المجتمع وخرج الأمر من أيدي أصحاب النظريات.

وهذه النظرة إلى المساواة بدأت أول الأمر رفضاً للابتذال الذي عاشته المرأة في ظل الكنيسة، والامتهان الذي طال من كرامتها

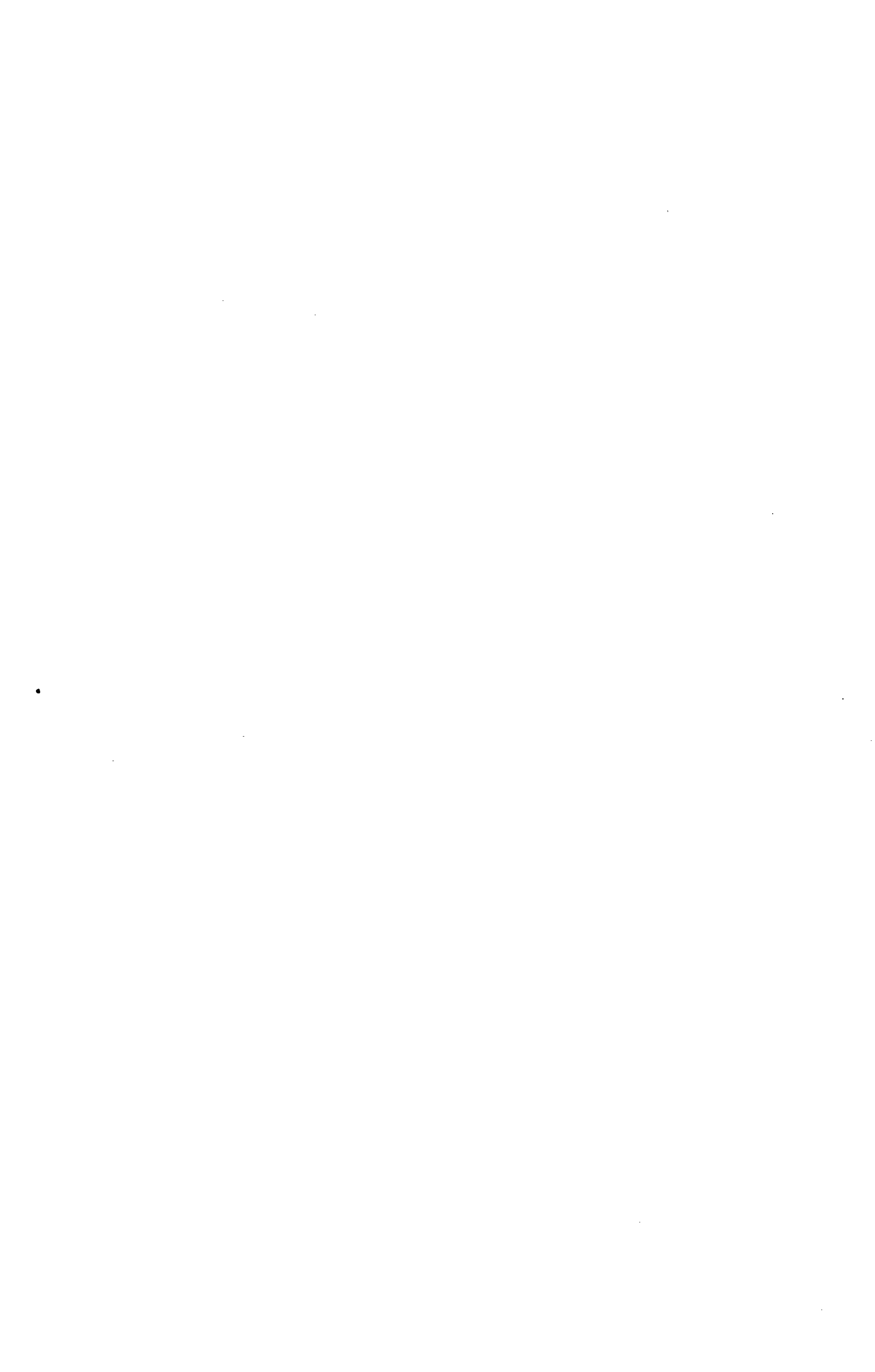
وإنسانيتها، فلما اطمأن بها الحال واستردت كثيراً من حقوقها المدنية والأسرية، جاءت الحرب العالية الأولى فعصفت بأوروبا رياح الموت حتى أودت بكثير من شبابها، فاضطرت النساء بعد الحرب للنزول إلى المصانع والمعامل والشوارع ليكتسبن لقمة العيش ويقمن أودهن وأود أولادهن.

وكان أرباب المصانع لا ينصفون المرأة ولا يعطونها الأجر الذي يعطونه للرجل، مع أنها كانت تقوم بمثل ما يقوم به، حتى اشتد الأمر وتحركت النساء يطالبن بمساواتهن بالرجال في الأجور. وهكذا بدأت المطالبة بالمساواة بين الرجل والمرأة، وكانت مقصورة على ما ذكرناه، ولعل النساء اللاتي طالبن بالمساواة مع الرجال في الأجور، لم يكن يخطر ببالهن المساواة في كل شيء، وإنما تدرجت المساواة شيئاً فشيئاً يغذيها ذاك التصور للحرية الشخصية والإباحية المطلقة، فلم تعد المرأة ترى حرجاً في نزولها للمعمل واختلاطها بالرجل والقيام بكل ما يقوم به في شتى مناحي الحياة، والاتصال الجنسي معه بدون رابطة زوجية.

وإذا كان الرجل لا يغيضه قضاء شهوته خارج نطاق الزوجية، فلا يجب أن يغيض هذا المرأة، إذ هي تساويه في كل شيء. وجاءت فلسفة الفلاسفة لتضفي على الانحلال والفواحش أثواب الفضيلة والتحرر.

وإذا كان الدين من واجبه أن يعلم الناس مبادىء الأخلاق والقيم

قد اهتز في وجدان هؤلاء بسبب سلوك الكنيسة، لم يعد مستغرباً أن تهتز عندهم مفاهيم المثل وتختلط عليهم حقائق المعارف، وتنقلب الرذائل عندهم إلى فضائل.



المطلب الثاني
الأســـرة في ألمانيا

ويتكون من فرعين:

الفرع الأول: الأسرة في ألمانيا في القرون المتأخرة.

الفرع الثاني: أسباب انتشار الزيجات الكاسرة.

الأسرة في ألمانيا في القرون المتأخرة

سبق أن تكلمنا عن نظام الأسرة في القبائل الجرمانية القديمة التي هي أصل الشعب الألماني، وبينا أن الجرمان عرفوا عدة أنواع من الزيجات.

فالزيجة الحقيقية عندهم كانت تسمى Muntehe حيث يشتري الرجل امرأته من قبيلتها بثمن معين، وتقوم قبيلة الرجل بدفع ثمن العروس.

وكانوا يرون هذه الزيجة كاملة ويرتبون عليها كل الحقوق والواجبات، فبها يصح النسب ويستحق الإرث وتثبت الرابطة.

وعرف الجرمان الأوائل زيجتين أخرتين بيناهما في فصل سابق، وبينا أن الحقوق المترتبة على هاتين الزيجتين كانت أدنى من حقوق الزيجة الكاملة.

ولما جاءت العصور الوسطى وجاءت الكنيسة لتحكم البلاد والعباد، أقرت كثيراً من النظم الموجودة وأبطلت نظماً أخرى.

وأما بالنسبة للزواج عموماً فقد بينا نظرة الكنيسة فيه وأنها قبلته على استحياء وخجل. لذلك أقرت الكنيسة بادىء الأمر الأوضاع الأسرية الموجودة، واعترفت بالزيجات القائمة كما اعترفت أيضاً بالعلاقة الجانبية التي كان ينشئها الرومان مع الأجنبيات والإماء والتي كان يطلق عليها مصطلح Konkubinat، والتي صار لها صبغة رسمية في عهد القياصرة ولكن بحقوق أدنى من الزيجة الحقيقية.

ثم قرر زعماء الكنيسة خلال السنوات المتأخرة وبالتحديد بين سنة ١٥٤٥ وسنة ١٥٦٣ أن الزواج الذي يعقد في الكنيسة هو الزواج المعترف به وهو الرابطة الوحيدة التي يسمح بها بين الرجال والنساء، وكل رابطة سواه تعتبر زنا وفساداً[١]. وعانى الزواج في أوروبا عامة وألمانيا خاصة من قيود كثيرة بعضها سببته الكنيسة، وبعضها سببته الأنظمة الدولية.

فالكنيسة قيدت الزواج باتحاد العقيدة[٢]، ومنعته ممن خالفها في شيء من أفكارها وعقائدها.

وفي القانون البروسي العام، كان لا يسمح لأولاد الأمراء والأشراف بالزواج ممن هم دونهم في الطبقة وأصالة المحتد[٣]. وأيضاً كان يمنع الفقراء من الزواج مطلقاً في كثير من المقاطعات الألمانية بحجة عدم قدرتهم على إعالة أزواجهم. وكان الضباط والموظفون لا يستطيعون الزواج إلا بموافقة من مسؤوليهم، وبعد إثبات قدراتهم المالية. واستمرت هذه العقبات من القرون الوسطى إلى القرن العشرين، وازدادت في العهد النازي لترسخ التمييز العنصري الذي قامت عليه النازية. فنص قانون نور نبرغ Nuernberg العنصري الصادر بتاريخ ١٥/٩/١٩٣٥ على منع زواج الألمان ممن هم دونهم في

---

(١) زيجات بدون أوراق رسمية ١٥.

(٢) المادة ٣٠ الفصل ٢ الجملة ١ من قانون بروسيا العام.

(٣) الأسرة المهددة ٢٠ Die bedrohte Familie.

العنصر، كاليهود ومن شابههم.

وكان هتلر يحرص على نقاء العرق الألماني ويمنع مزاوجته مع أي عرق آخر حتى يسلم صفاؤه ونقاوته، إذ كان يعتبره أرقى العروق على الإطلاق.

وكان هذا القانون يعتبر كل علاقة زوجية بين الألمان وغيرهم خيانة عرقية فيبطلها ويعاقب عليها. كما كان يمنع العلاقات الجنسية بين الألمان ومن سواهم ويعتبرها فضيحة عرقية ويعاقب عليها أيضاً[١].

وسبب هذه العقبات والموانع منذ عهد الكنيسة حتى القرن العشرين انتشر الزنا واتخاذ الأخدان والعشيقات بعيداً عن أثقال الزواج وهمومه.

كما انتشرت زيجات جانبية كان الألمان يسمونها «زيجة اليد اليسرى» وهي تشبه إلى حد كبير الزيجات الجانبية عند الرومان والجرمان الأوائل. وكان الألمان أيضاً لا يعترفون بالأولاد فيها كأبناء شرعيين.

ولم تتغير الحال عما كان عليه في السابق، فقد كان الألمان يرون أن الهدف الرئيس من الزواج هو إنجاب الأولاد الشرعيين، وقد نص على هذا قانون بروسيا العام الصادر بتاريخ ١٧٩٤ وأكد عليه[٢].

---

(١) زيجات بدون أوراق رسمية ١٦.

(٢) المصدر السابق.

وجاءت سنة ١٨٧١ وتأسس فيها الرايخ الألماني الذي أصدر قانوناً عام ١٨٧٥ ألغى بموجبه كل الزيجات الجانبية ولم يعترف بها، كما لم يعد يعترف بالزواج الناشىء في الكنيسة.

وحصر الزواج المعترف به بالذي يعقد في الدائرة المدنية التابعة للدولة وهو ما يعرف بالزواج المدني، ويشترط فيه حضور الزوجين بنفسيهما وإبراز هويتهما وحضور شاهدين معهما.

وأما الزواج في الكنيسة، وإن أبطل القانون مفعوله، إلا أنه أذن به لمن أراده، ولكن بعد الانتهاء من الزواج المدني. وكأنما اعتبره احتفالاً بالزواج أكثر من كونه عقد زواج.

ونص القانون الألماني على أن الزواج يتمتع بالحماية الخاصة من الدولة[١] وأنه يعقد لمدى الحياة، ولا يتم الطلاق إلا بقرار يصدر من المحكمة.

وألغى القانون الألماني كل العقبات والموانع التي تقف أمام الزواج إلا مانع القرابة والسن وسنتعرض له بالتفصيل في موضعه بإذن الله.

كما منع تعدد الزوجات واعتبره مخالفة يعاقب عليها.

هذا سرد موجز لتاريخ الزواج في ألمانيا، والقوانين التي تعاقبت عليه.

---

(١) القانون الأساسي: المادة السادسة.

وبقي علينا أن نبين نظرة الألمان للعلاقات الجنسية خارج إطار الزوجية وتطور هذه النظرة والأسباب التي دعت إلى ذلك.

لما جاء عهد الثورة الصناعية في فرنسا، ألقى بظلاله على دول أوروبا ومنها ألمانيا، ووجد فيها من تأثر بالنظريات التي واكبت عهد النهضة من الدعوة إلى التحرر والمساواة ونبذ الدين، كما وجد فيها من بالغ في الدعوة إلى الفوضى الخلقية ونبذ الأوضاع السابقة بما انطوت عليه من فضائل وقيم.

يقول أوغست ببيل August Bebel (١٨٤٠ ـ ١٩١٣) زعيم الحزب الديمقراطي الألماني: وهل الرجل والمرأة إلا نوعاً من الحيوان؟ وهل يكون بين أزواج الحيوانات شيء من قبيل النكاح.. بله النكاح الأبدي![١].

ويقول الدكتور دريسدل Drysdale: إن الحب كسائر رغباتنا وشهواتنا شيء قابل للتغيير فحصره في طريقة مخصوصة إدغال في قوانين الفطرة، وإن شبابنا يميلون بطباعهم إلى هذا التغيير بوجه خاص ونزعتهم هذه مطابقة لذلك النظام المنطقي الفطري الذي يتقاضى الإنسان أن تكون تجاربه في الحياة متنوعة متلونة.

إن العلاقة المطلقة من قيد النكاح مظهر للخلق العلي لأنها أدنى إلى نواميس الفطرة، ولأنها تنشأ عن العواطف والأحاسيس والحب

(١) الحجاب: ٧١.

المحض مباشرة.

وإن الشوق والنزوع التي تتولد من هذه العلاقة شيء عظيم القدر غالي القيمة في الأخلاق. وأنى تتيسر هذه الميزة لتلك المعاملة التجارية التي تجعل من النكاح في الحقيقة مهنة [1] Prostitution يحترف بها».

ويقول أيضاً: الحاجة ماسة إلى اتخاذ التدابير التي تجعل لغير قيد الزواج شيئاً يجل ويكرم. ومما يسر أن سهولة الطلاق في هذا الزمان لا تزال تسحق طريق النكاح رويداً رويداً، ولم يعد النكاح الآن إلا معاهدة بين شخصين على المعاشرة، لهما الخيار في إلغائها متى شاءا، وهذه الطريقة الصحيحة الوحيدة للارتباط الجنسي[2].

وهنا ترى أن هؤلاء لم يقتصروا في دعوتهم إلى الزنا والانحلال الخلقي فحسب، بل غلوا في دعوتهم حتى جعلوا الزنا فضيلة والنكاح رذيلة.

إلا أن الإنصاف يدفعنا للقول إن الألمان وسائر الأوروبيين لم يتأثروا بسرعة بهذه الدعوة المنحلة، بل بقيت المحافظة في المجتمع الألماني خاصة والمجتمعات الأوروبية عامة.

وكانت العلاقة بين الرجل والمرأة غير محترمة إلا في إطار الزواج والبيت الواحد.

---

(١) البغاء.
(٢) الحجاب: ٧١ ـ ٧٢.

وبقيت الأسرة إلى منتصف القرن العشرين قوية ومتماسكة، تتمتع بحماية الدولة وتمثل الأساس الصحيح لعلاقة ما بين الرجل والمرأة. وكانت النظرية السائدة لعلم الاجتماع ترى أن الأسرة هي أمر ضروري جدًّا لبناء الدولة والمجتمع.

وظلت الدعوة إلى الفوضى الخلقية لا تلقى رواجاً كبيراً في أوساط الأوروبيين والألمان حتى استعرت في النصف الثاني من القرن العشرين وبدأت في أواخر الستينات وأوائل السبعينات الحركة الطلابية والنسائية التي كانت تدعو إلى رفض الكيان التقليدي للأسرة وتظهره بأنه شكل من أشكال اضطهاد المرأة وسجنها وتخلفها.

وانتبه المحافظون لهذه الهجمة على الأسرة القائمة فقاموا بالدفاع عنها وعبروا عن الأسرة بأنها المكان الوحيد الآمن في هذا العالم القاسي.

واحتدم الصراع من أجل الأسرة، واختلطت المفاهيم عند الناس حول الأسرة.

ودار النقاش في كل مكان عن ماهية الأسرة والأفراد الذين تتكون منهم والروابط التي تحدد انتماءاتهم لها، وعن الشكل الطبيعي للأسرة والشكل الشاذ، ومن الأشكال من يستحق دعم الدولة المادي والمعنوي ومن لا يستحق. وبقي هذا الاضطراب إلى أيامنا هذه دون

أن يتفق فيه على أمر[١].

وللتوسع في فهم هذا الاضطراب نبين بعض المسائل التي اختلفوا فيها.

فقد وقع الاختلاف أولاً في ماهية الأسرة، فمنهم من يرى أن الأسرة لابد أن تنشأ عن عقد زواج، ومنهم من يرى أن عقد الزواج أمر شكلي ومظهر رجعي وقيد لا فائدة فيه، وأن الأسرة تنشأ بدونه.

ومنهم من رأى أن الأسرة هي ارتباط رجل بامرأة، وخالفهم آخرون ورأوا أن الأسرة قد تكون بين رجل ورجل أو بين امرأة وامرأة.

وأقرت بعض الدول الأوروبية كالدانمارك زواج الرجل بالرجل[٢] وسائر الدول تدرس إقرار هذا الأمر.

والخلاف الواقع بين الدول الأوروبية محصور في أن لقاء الرجل بالرجل هل يعتبر أسرة تستحق دعم الدولة المادي والمعنوي، أم لا؟، ولا خلاف بينهم في السماح بهذا اللقاء وأنه استعمال للحرية الشخصية، بل للقوم الذين يمارسون اللواط في أوروبا نواديهم ومؤسساتهم المعترف بها من قبل الدولة.

وهم يتظاهرون دائماً للمطالبة بحقهم في تكوين أسرة تستحق دعم

---

(١) ماذا بعد العائلة Was Kommt nach der Familie: ٩.

(٢) وقد اطلعت على القانون الدانماركي الذي يبيح زواج الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة، وهذا رقمه وتاريخه: L ٣٧٢ ـ ١٩٨٩/٦/٧ وهو في المادة ١ من قانون تسجيل المعاشرة الزوجية.

الدولة ويسمح لها بتبني الأطفال.

كما وقع الاختلاف بين الأوروبيين في الأولاد غير الشرعيين، فمنهم من ألحقهم بالأولاد الشرعيين وسوى بينهم في كل الحقوق والامتيازات التي ينالونها من الدولة والمجتمع ومنهم من ميز بينهم.

وقد صدر في ألمانيا قانوناً حديثاً بتاريخ ١/ ٧/ ٩٨ يسوي بين الأولاد الشرعيين وغير الشرعيين في كل شيء.

والذي يفهم من إنكار بعض الألمان للعلاقة الحرة بين الرجل والمرأة ومناداتهم بالتمسك بالأسرة التقليدية، أن هؤلاء يستبشعون الزنا فهو مخطىء أشد الخطأ.

لأن الألماني أو الأوروبي لا يتزوج امرأته إلا بعد أن يصاحبها فترة وينام معها ويتعرف على طباعها وأخلاقها. وكذا الألمانية أو الأوروبية اليوم في عهد المساواة والتحرر لا تتزوج الرجل إلا بعد مخادنته، إلا من ندر.

بل كانت الألمانية تتعجب من بعض الشباب المسلم الذي يتقدم منها ويرفض مخادنتها قبل الزواج، وترى هذا أمراً منكراً لا يقبله العقل ولا يشهد له المنطق.

فالألمان عادة يصاحبون المرأة سنوات عدة ثم يقررون الزواج بها.

فالخلاف بين هؤلاء وهؤلاء ليس في استبشاع الزنا أو رفض

المصاحبة وإنما فيما يعقب ذلك. فالأولون يرون أن المصاحبة إذا أدت إلى توافق تام لابد أن تنتهي بالزواج. والآخرون يرون أن الزواج بحد ذاته قيد من قيود الدولة يلزم فيه الطرفان بتبعات كبيرة قد تؤثر على الحب، وأيضاً لا يمكن الانفكاك من هذه الرابطة إلا بتبعات أكبر منها، فلماذا نوثق أنفسنا بقيود مثقلة، خاصة أن الحب قد يتلاشى بعد فترة ويضطر الطرفان إلى المفارقة، فمع قلة التبعات يسهل الانفصال.

وأما ما يخشى من نظرة المجتمع إلى هذه العلاقة بعين الازدراء، فهذه مضت مع سنين التخلف والرجعية ولم يعد لها أساس في عصر التحرر بزعمهم.

وأيضاً لا داعي للقلق على الأطفال ما دام أن الدولة قد سوت بين الأطفال الشرعيين وغير الشرعيين في كل شيء.

والواقع في ألمانيا يشهد بانتشار الروابط غير الزوجية بين الرجال والنساء، إذ يعيش الرجل مع المرأة في بيت واحد وعلى شكل أسرة ولكن بدون عقد زواج، ويسمون هذه العلاقة Wildehe أي الزيجة الكاسرة.

والدولة وإن لم تصدر قانوناً حتى الآن تسوي فيه بين الأسرة التقليدية والأسرة الحديثة في الحقوق والامتيازات، إلا أنها تعترف بها كشكل من أشكال الأسرة وتذكرها في معاملاتها الرسمية وتخصها ببعض الامتيازات والحقوق ويتمتع أفرادها بكامل الاحترام في المجتمع ولا ينظر إليهم بأدنى ريبة أو ازدراء، بل لهم منظروهم وأدباؤهم

وسياسيوهم الذين يتباهون بهذه العلاقة ويرونها رمزاً للحب الخالص والحرية الشخصية.

والإحصائيات الحديثة في ألمانيا تبين تراجع الزواج بشكل مريع وانتشار الزيجة الكاسرة، وأنا أؤكد بأن هذه الإحصائية لا تمثل إلا جزء من الواقع. لأن الدولة وإن استطاعت أن تحصي عدد الزيجات الرسمية، ولكنها لا تستطيع أن تحصي العلاقات الأخرى أو الزيجات الكاسرة لأنها لا تسجل كلها في سجلات الدولة.

هذه الإحصائية تبين تطور الزيجات الكاسرة المعلن عنها رسميًّا:

عدد الزيجات الكاسرة في ألمانيا الغربية	السنة
١٣٧٠٠٠	١٩٧٢
٥١٦٠٠٠	١٩٨٢

عدد الزيجات الكاسرة في ألمانيا بعد الوحدة	السنة
١،٣٩٣٠٠٠	١٩٩١
١،٨٥٠٠٠٠	١٩٩٦

فوصلت عدد الزيجات الكاسرة المعلن عنها إلى ١،٨٥٠٠٠٠

زيجة، وكل زيجة تتكون من رجل وامرأة، فيكون المجموع ٣،٧٠٠٠٠٠ أي بنسبة ٥،٧٪ من تعداد الشعب الألماني البالغ عدده حوالي ٦٥مليوناً. وقد صدرت هذه الإحصائية في سنة ١٩٩٨[١]

وهذه إحصائية تبين تراجع عدد الزيجات الرسمية[٢]:

ألمانيا الغربية	ألمانيا الشرقية	السنة
٥٣٥٧٠٨	٢١٤٧٤٤	١٩٥٠
٥٢١٤٤٥	١٦٧٥٨٣	١٩٦٠
٤٤٤٥١٠	١٣٠٧٢٣	١٩٧٠
٣٦٢٤٠٨	١٣٤١٩٥	١٩٨٠

ألمانيا بعد الوحدة	السنة
٤٥٤٢٩١	١٩٩١
٤٤٠٢٤٤	١٩٩٤
٤٣٠٥٣٤	١٩٩٥

وهذه إحصائية تبين تزايد عدد الطلاق في ألمانيا[٣]:

ألمانيا الغربية	ألمانيا الشرقية	السنة

---

(١) Die Familie Spiegel der amtlichen Statistik ١٩٩٨ : ٦٢.

(٢) Die Familie Spiegel der amtlichen Statistik ١٩٩٨ : ٨٣.

(٣) Die Familie Spiegel der amtlichen Statistik ١٩٩٨ : ٩٠.

٨٤٧٤٠	٤٩٨٦٠	١٩٥٠
٤٨٨٧٨	٢٤٥٤٠	١٩٦٠
٧٦٥٢٠	٢٧٤٠٧	١٩٧٠
٩٦٢٢٢	٤٤٧٩٤	١٩٨٠

ألمانيا بعد الوحدة	السنـــة
١٣٦٣١٧	١٩٩١
١٦٦٠٥٢	١٩٩٤
١٦٩٤٢٥	١٩٩٥
١٧٥٥٥٠	١٩٩٦

أسباب انتشار الزيجات الكاسرة

عالج الكاتب الألماني ثيو درافز أسباب انتشار الزيجات الكاسرة وأصل نشأتها فقال في مقدمة كتابه زيجات بدون أوراق Wildehen رسمية:

يعيش في ألمانيا اليوم على الأقل ٢،٥ مليون مواطن ومواطنة تجمعهم حياة مشتركة بدون أوراق رسمية، ويمكن أن يكونوا ثلاثة ملايين أو أربعة ملايين.

وأثبتت المحكمة الألمانية العليا بناء على إحصائيات أجرتها واستطلاعات للرأي، أن أكثر الشعب الألماني يرى أن لا بأس بهذه العلاقة.

والذين ارتبطوا بهذه العلاقة إذا سئلوا عن سبب تخليهم عن الزواج الرسمي، منهم من يبادر القول بأنه راغب به ويختلق بعض الأعذار التي تمنعه من إتمام الزواج، ومنهم من يصارحك القول ويعلن أنه لا يرغب بالزواج، لأن الحب في رأيه لا يحتاج إلى أقصوصة من الورق.

وهنا ينصح كاتبنا الشباب والفتيات الذين يعيشون معاً ولم ينجبوا أطفالاً بعد ألا يقدموا على الزواج الرسمي إلا بعد دراسة ممعنة وتفكير ملي، لأن الزواج برأيه وإن حقق لهم بعض المنافع ففيه مفاسد لا تخفى.

ومن المنافع التي ذكرها أن الدولة ترفع عن المتزوجين جزءاً من الضريبة المفروضة. وأما عن مفاسده، فذكر أن الزواج رابطة ملزمة للطرفين يرعاها نظام الدولة، فلو فكر أحد الطرفين بالانفصال وجبت عليه تبعات مدنية وحقوق مالية تثقل كاهله، لذلك ينصحهم بالتروي قبل الإقدام على الزواج.

ويتابع هذا الكاتب الكلام ليبين لنا تطور هذه العلاقة فيقول:

«في الماضي القريب كان الأمر مختلفاً تماماً، فقبل ثلاثين أو أربعين سنة ما كان المواطن المحافظ يسمح لنفسه أبداً أن يعيش مع امرأة بدون عقد زواج، ولو فكر بهذا لما وجد من يعينه على تحقيق رغبته حتى لا يكاد يجد مسكناً له ولعشيقته. باستثناء طبقة الممثلين والفنانين الذين وضعوا أنفسهم فوق هذه القيود والتقاليد.

ولكن في أيامنا هذه تغيرت نظرة الناس لهذه العلاقة حتى صار من النادر أن تجد أماً أو أباً لا يرضى لابنه أو ابنته هذه العلاقة أو يقوم بمنعهم من ممارستها.

وكذلك معظم الرهبان ينظرون اليوم لهذه العلاقة نظرة طبيعية بالرغم من تشجيع الكنيسة الكاثوليكية والبروتستانية للزواج.

والتحفظ الأخلاقي ضد هذه العلاقة لم يختف تماماً من واقعنا، ولكن لم يعد أحد يهتم برأي هؤلاء المتحفظين. وهناك في الحقيقة مشكلتان في هذه العلاقة:

المشكلة الأولى: أن الرجل إذا فارق المرأة ولها منه أولاد، فلا يلزم بالنفقة عليهم إلا لمدة ثلاث سنوات فقط.

والمشكلة الثانية: وضع الأب غير الشرعي تجاه أبنائه ـ ويقصد الكاتب بهذه المشكلة أن الأب لا حق له في حضانة أبنائه إذا لم يكن هناك زواج رسمي، إلا أن هذا الحال قد تغير، إذ سوت الدولة بين الأولاد الشرعيين وغير الشرعيين ـ.

لذلك ينصح الكاتب هؤلاء بالمبادرة إلى الزواج الرسمي إذا توقعوا مجيء الولد.

ثم يعلل نصيحته هذه بقوله: «لأنه إذا وقع الطلاق بعد زواج رسمي، وللأسف انتشر هذا في أيامنا هذه كثيراً، فقد حددت الدولة كل الحقوق والواجبات المترتبة على الطلاق وخاصة فيما يتعلق بنفقة الأم وأولادها».

وأما في العلاقة الحرة، فلا يوجد حتى الآن قانون عام يحدد الحقوق والواجبات أو يبين حكم المواريث. فقط في حدود معينة، أعطت الدولة لهذه العلاقة بعض الحقوق، وذلك في موضوع المساعدات المالية التي تأتي من الضمان الاجتماعي أو من نقابة العمال، يعامل فيها الطرفان المرتبطان بعلاقة حرة معاملة المتزوجين.

ومن هنا يستحسن هذا الكاتب لمن أراد إنشاء مثل هذه العلاقة، أن يضمن حقه بعقد منفرد يجريه مع الطرف الآخر تتحدد فيه كل الحقوق والتبعات، لأن هذه العلاقة لها إيجابيات ولها مخاطرها.

وهي تبدأ برابطة حب ولكن عند ما يقع الانفصال ينسى الحب ولا يفكر المرء إلا بنفسه. ثم ذكر أن العلاقة هذه ليس لها اسم محدد في القانون الألماني، أو شكل واضح يحدد هيكلها ويبين ضوابطها.

وبين أنه أطلق على هذه العلاقة في الماضي القريب اسم علاقة البطاطا المقلية على سبيل الاستهزاء، إلا أن هذه التسمية أثارت مشاكل كثيرة.

ثم أطلق عليها بعد ذلك تسمية زواج العم.

وجاءت هذه التسمية بعد الحرب العالمية الثانية، إذ مات كثير من الأزواج، وفقد آخرون ولم يعلن رسميًّا عن وفاتهم.

فكانت الزوجة ترتبط بعلاقة مع رجل آخر وتعيش معه ولا ترغب بزواجه، إما لتحافظ على تقاعد زوجها الميت الذي يقطع عنها لو تزوجت من جديد، أو لأنها لم تستوثق بعد من وفاة زوجها المفقود.

فكانت هذه المرأة إذا سئلت عن الرجل الذي يسكن معها تجيب بأنه عمها، وتخجل من بيان حقيقة العلاقة للمحافظة على الأخلاق بين الناس.

ثم تطورت هذه العلاقة وكشف أمرها حتى صارت مقبولة في المجتمع، وأصبح كبار السن من الألمان الذين تورطوا في هذه العلاقة لا يعيبون نشوءها بين الصغار.

وهناك سبب آخر لتطور هذه العلاقة، وهو أن الأولاد الذين كانوا

يرغبون بالخروج من بيت أهاليهم والسكن لوحدهم بعد سن الثامنة عشرة، كانوا عاجزين عن تحمل نفقة المعيشة لوحدهم، فنشأت فكرة السكن الجماعي، حيث تجتمع ثلة من الفتيان والفتيات يقطنون في بيت واحد وتنشأ بينهم علاقات تشبه العلاقة بين الأزواج.

وأطلق على هذه العلاقة اسم شبه الزواج، إلا أنه ليس لها من الامتيازات التي تعطيها الدولة للزوجين أي شيء. كما أطلق عليها تسمية الزيجة الكاسرة.

يقول الكاتب: «وهاتان التسميتان غير مناسبتين في نظري، والأفضل أن نصفها بأنها علاقة مشتركة غير زوجية»[١].

كما أن هناك أسباباً أخرى لانتشار هذه العلاقة، فالدولة الألمانية اليوم تمنح الطالب الذي له والدان يعملان في ألمانيا منحة مالية ليتابع دراسته، فإن تعرف على امرأة وأحب العيش معها، سكن معها في دار واحدة ولم يتزوجها رسميًّا حتى لا تقطع الدولة المنحة عنه.

وهنا نلاحظ أن أغلب الأسباب التي دفعت إلى هذه العلاقة هي أسباب مادية سواء في حالة زواج العم أو في هذه الحالة.

وهناك أسباب أخرى لا علاقة لها بالمادة. كأن يتعرف رجل متزوج على امرأة أخرى ويرغب بالعيش معها، والدولة تمنع تعدد الزوجات وتعاقب عليه، فيضطر إلى العيش معها بدون عقد زواج.

---

(١) زيجات بدون أوراق رسمية: ٨: ١٣.

وسبب آخر وهو أنه يوجد عند كثير من الشباب اليوم تطلع إلى التحرر من الزواج إذ يرونه شكلاً قديماً، وفيه كثير من التغرير، إذ يلزم الطرفان أمام المحكمة بالوفاء والتعاون مدى الحياة ثم لا تسمع إلا بالخيانة والطلاق.

وأهم الأسباب التي أدت لهذه العلاقة كثرة التبعات والواجبات التي يفرضها القانون على المتزوجين والتخوف من تبعات أكثر إذا حصل الطلاق.

فلهذا كله زهد الناس في الزواج وانتشرت العلاقة الحرة في العشرين سنة الأخيرة وصارت مقبولة من المجتمع[١].

وقد تركت الكاتب الألماني يعبر بنفسه عن الحال الذي وصلوا إليه، حتى لا يظن أحد أننا نتجنى عليهم أو نبالغ في تضخيم الأمور.

إلا أن الواقع الذي يعيشه الأوروبيون اليوم شاهد على الانحطاط الخلقي الذي وصلت إليه تلك الشعوب، ولم تكن مسألة الزيجات الكاسرة التي يدندنون حولها إلا أولى دركات الهوى في مستنقع الرذيلة، أو لأنهم يخجلون من ذكر المخازي الأخرى التي وصلوا إليها.

فعلى سبيل المثال تطالعك في أوروبا المومسات واقفات على الشوارع وفي الطرقات مبديات أجسادهن تعرضها للإيجار مقابل سعر

---

(١) زيجات بدون أوراق رسمية: ١٨ ـ ١٩.

زهيد.

وتجد في أوروبا في عصر تحرير المرأة صوراً من ازدراء المرأة واحتقارها ما تشمئز منه النفوس، وتقشعر منه الأبدان، والبلية في هؤلاء القوم أنهم يرون هذا الاحتقار معنى من معاني حرية المرأة، وذاك الازدراء تعبيراً عن مساواتها بالرجل.

ففي هولندا ومقاطعة هامبورغ في ألمانيا مثلاً، تعرض المومسات عاريات في واجهات زجاجية أمام كل واحدة منهن ثمن استئجارها.

ولا يظن أحد أن هذا يجري في الخفاء بدون علم الدولة، بل الدولة هي التي تعطي رخص الدعارة للمومسات وتسمح بعرض إعلاناتهن للفجور بهن في التلفزيون والمجلات والجرائد وغيرها من وسائل الإعلام.

وأبشع من هذا كله أنك تجد في أوروبا فتياننا وشباننا ينافسون المومسات في مهنتهن ويقفون في الشوارع لتأجير أجسادهم.

وهذا غيض من فيض في مواهب القوم وقدراتهم الانحلالية.

ولا ينفع في هذا المقام تعداد الرذائل وتنوعها، لأن القوم إذا رأوا رذائلهم فضائل وانحطاطهم تحرراً، فلا تتعب نفسك بسرد معايبهم، فكأنما تعد عليهم مكارمهم.



المبحث الثالث

مقارنة بين الأسرتين

ويتكون من مطلبين:

المطلب الأول: مقارنة بين أثر الإسلام وأثر الكنيسة على الأسرة.

المطلب الثاني: مقارنة بين أثر الإسلام وأثر المدنية الحديثة على الأسرة.

مقارنة بين الأسرتين

المقارنة بين الأسرة في الإسلام والأسرة في الغرب تستدعي تسليط الضوء على جميع الجوانب المتعلقة بالأسرتين، مروراً بالمراحل التاريخية التي تعاقبت على الأسرة وأثرت في تكوينها واستقرارها.

ولما كان تناول كل هذه الحيثيات يطول بنا، آثرنا الاقتصار على نقطتين هامتين، سيما أن المتأمل في تطور الأسرتين لا يحتاج إلى إعمال فكر ليتبين له الغث من السمين والثرى من الثريا.

وهاتان النقطتان هما:

- مقارنة بين أثر الإسلام وأثر الكنيسة على الأسرة.
- مقارنة بين أثر الإسلام وأثر المدنية الحديثة على الأسرة.

مقارنة بين أثر الإسلام وأثر الكنيسة على الأسرة

جاء الإسلام والمرأة تكابد وتئن تحت ظلم الجاهلية، فرفع قدرها وأصّل إنسانيتها وأعاد لها حقوقها وكرامتها، فبينما كانت المرأة في الجاهلية تضطهد منذ أول أيام حياتها، فتدفن وهي حية أو تستحيا على غيظ ومضض، وإن قدر لها أن تعيش بقيت سائر حياتها متاعاً مهملاً لا وزن لها ولا قيمة، ومحرومة من حقوقها المدنية، محجورة عن التصرف في مالها، موروثة ينتهشها أولياء الأب ويفعلون بها ماشاءوا.

فمن غمار هذه الجاهلية جاء الإسلام ليعيد لها كرامتها المسلوبة، وحقوقها المغصوبة وإنسانيتها المهدرة، حتى رأيناها بعد حين وقد أزالت عن وجهها برقع الخزي والعار، لتحتل المكانة التي بوأها الله إياها، فتحيا حرة عزيزة كريمة.

فإن شئت أن تجول في ساحات العلم، طالعتك المرأة تضم إلى جنبات الفقه هيبة العفة والإحصان.

وإن شئت أن تفتش في ملاحم الأبطال، طالعتك المرأة وقد زجت بأولادها في ساحات الجهاد وعلمتهم معنى البطولة والفداء.

وإن شئت أن تخوض في ميادين الشعر والأدب، رأيت المرأة تدلي بدلوها.

والإسلام في كل هذا ثابت يعطي الحق لصاحبه اليوم ولا يتراجع

عنه في الغد، ويعطي الحق لصاحبه، لأنه أهله لا للمداراة والمداهنة.

وأما الكنيسة، فحين قدر لها أن تتمكن، جاءت بقوانين تخالف الفطرة وتحاربها.

نعم كان وضع الأسرة قبل مجيء الكنيسة سيئاً، ولكن الكنيسة زادته سوءاً حتى أوهمت الناس أن العلاقة الجنسية بين الزوجين نجس ودناءة، فانصرف الناس عن الزواج وكبتوا الغرائز التي فطروا عليها، وولد فيهم هذا الكبت قسوة وفساداً طال المجتمع بأسره.

وكانت منزلة المرأة قبل مجيء الكنيسة منحطة، ولكنها لم تتحسن بعد مجيئها، بل ازدادت انحطاطاً، وطعن في إنسانيتها وبراءتها، وصورت بأنها أم الخطيئة وينبوع المعاصي.

نعم الكنيسة نشرت الفضيلة في المجتمع وعلمت الأخلاق وحرمت الزنا وحضت على العفاف، ولكن كل هذا لم يكن من مبادئ الكنيسة، لأن المبدأ كما نعرفه لا يتغير مع الأيام ولا يتبدل مع الأزمان، ولكن الكنيسة ما إن ولى عهدها حتى رأيتها تسارع في مرضاة العلمانيين، وتطاوع أهواء المنحلين، وقد مر معنا أن أكثر الرهبان وافقوا على العلاقة الحرة بين الرجل والمرأة بدون زواج، وكانوا يحاربون هذا من قبل ويرونه زنا وفساداً.

والكنيسة في أوروبا اليوم تقيم حفلات الرقص بين الشبان والشابات في ساحاتها وتشجع عليها. فإذا بالزنا الذي كان بالأمس جريمة تعاقب عليها، انقلب اليوم إلى فضيلة تسمح به وتشجع عليه.

وفي الدانمارك أقرت الكنيسة زواج الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة، وصارت تسجله في دواوينها الرسمية. وصدر قانون رسمي في الدانمرك بهذا الصدد[١].

فأين هذا التبديل والتحريف من كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾[٢].

(١) المادة ١٥ من قانون الزواج الدانماركي.
(٢) سورة يونس، آية: ١٥.

مقارنة بين أثر الإسلام وأثر المدنية الحديثة على الأسرة

في الحقيقة لا أحتاج هنا إلى إجراء مقارنة، لأن الذين قعدوا نظريات التمدن الحديث من حرية ومساواة وانحلال هم أنفسهم يستجيرون من الحال الذي وصلوا إليه، ويتمنون العودة إلى الأيام السابقة، وهذا أكبر دليل على سوء نظرياتهم وفشلهم في الوصول بالأسرة إلى بر الأمان.

وهاك اعترافاتهم بأفواههم.

تقول السيدة إليزابيث باك غرنسهايم ELISABETH BECK-GERNSHEIM تحت عنوان الاضطراب الجديد في العائلة: «إنه بعد قيام الحركة الطلابية والنسائية في أواخر الستينات وأوائل السبعينات والتي رفضت الكيان التقليدي للأسرة، واتهمتها بأنها ساحة للاضطهاد والعنف اليومي والسجن، وقيام جماعة من المحافظين بمواجهة هؤلاء وصد هجماتهم على الأسرة التقليدية، اختلطت المفاهيم عند جماعة من الناس حول الأسرة وماهيتها. وكان لكل فئة تصور عن الأسرة يخالف تصور الآخرين، لذلك احتدم الصراع بين هؤلاء في شأن الأسرة.

ثم تقول: ونحن اليوم في آخر التسعينات ولا يزال الوضع مضطرباً كما كان.

وأن الذين وقفوا بشراسة ضد الأسرة التقليدية أيام السبعينات همدت أصواتهم اليوم بسبب التدهور الخطير الذي وصلت إليه الأسرة.

وتشكلت في الولايات المتحدة الأمريكية وفي جزء بسيط من ألمانيا موجة تنادي بالرجوع إلى القيم السابقة للأسرة.

ثم تقول: ولكن لا نتفاءل كثيراً بهذا، لأن من يعتقد أن الأمور بدأت ترجع إلى وضعها الأصلي فهو مخطىء، لأن هذه الموجة لا تعدو أن تكون ردة فعل أكثر من أن تمثل رجعة صحيحة إلى القيم الأولى للعائلة[١].

وكتب الدكتور Mayer والسيد Meskemper دراسة حول الأسرة جاء فيها: أن الزواج والأسرة في هذه الأيام ودخولهما في أزمة خطيرة، لم يعد شيئاً جديداً والإحصائيات تبين هذه الخطورة بصورة واضحة.

فمن كل ١٠٠ زيجة تطلق ٢٨ زيجة في ألمانيا الغربية، وهذا يعني أن نسبة الطلاق ارتفعت إلى أكثر من ١٣٧٪ من سنة ١٩٦٠ إلى ١٩٧٥. وتراجعت نسبة الزواج في هذه الفترة بمقدار ٢٧٫٢٪. وأيضاً في كل ١٠٠ أسرة نجد:

٢٥ منها بدون أولاد، و٣٠ أسرة لها طفل واحد، و٣٥ أسرة لها

---

(١) ماذا بعد الأسرة لإليزابيث غرنسهايم، ميونيخ ١٠ـ ٩ Was Kommt nach der Familie.

طفلان، و ٨ أسر لها ثلاثة أطفال، وأسرتان فقط لها أربعة أطفال أو أكثر.

ويمكننا القول بدون مبالغة بانهيار الزواج والأسرة في بلادنا.

ويرجع المتخصصون أسباب هذا الانهيار إلى عدم استعداد أكثر الناس للزواج، لأنهم فقدوا الفهم الصحيح للأسرة». وتتابع هذه الدراسة فتقول:

بأن الحكومة الألمانية شعرت بانهيار الأسرة وأعلنت حالة الطوارىء لإنقاذ الأسرة المريضة. وطورت الحكومة في قانون مساعدة الشباب برنامجاً شاملاً لمساعدة الأسرة.

والطروحات التي تناقشها هذه الدراسة لإنقاذ الأسرة تنطلق من قناعتنا بأن الذي وقعت فيه الأسرة ليس انعكاساً لتطور المجتمع، بل هو نتيجة حتمية لبعد الناس عن الإله[١].

وتنبأ السيد EDWARD Schorte في كتابه ولادة العائلة الحديثة Die Geburt der modernen Familie بأن نواة الأسرة في الغرب تحطم.

والمسؤول عن ذلك حسب رأيه هو النمو المضطرب للعلاقات الجنسية الحديثة.

وهذا يرجع بالدرجة الأولى حسب رأيه إلى اتساع الفوضى الخلقية وإلى تأثير النساء المسترجلات اللاتي لا يرين فروقاً بينهن وبين

(١) Grundlagenkrise der Familie und das neue jugendhelfe Gesetz: ٥ ـ ٦.

الرجال.

وهذا التوقع لهلاك الأسرة في الغرب نجده في بحثين آخرين:

فقد كتب السيد سبستيان هافنر Sebastian Hoffner عام ١٩٧٨ مقالاً في مجلة Stern حول الأسرة وسأل هذا السؤال: هل ستموت الأسرة غداً؟ وأجاب بنعم.

وكذا توقع السيد W. David Cooper في كتابه Der Tod der Familie موت العائلة، الذي ترجم إلى الألمانية عام ١٩٧٢، نهاية قريبة للأسرة في الغرب.

ويقول الكاتب الألماني جرد هب تعليقاً على هذه التوقعات: في الواقع، المعطيات الخارجية غير مشجعة وتؤكد هذه التوقعات. فمثلاً نسبة الطلاق في الدول الصناعية المتقدمة ارتفعت بشكل سريع في السنوات الأخيرة.

فبينما كان عدد حالات الطلاق في ألمانيا ٤٦١٠١ حالة في عام ١٩٥٦، وصل عام ١٩٧٦ إلى ١٠٨٣٦٣ حالة.

واليوم تطور العدد حتى بلغ عدد حالات الطلاق ربع عدد الزيجات تقريباً، ويصل في المدن الكبيرة إلى النصف أي من كل زيجتين تطلق واحدة[1].

وبعد هذا كله، واعتراف أهل التمدن الحديث بانهيار الأسرة عندهم، لا داعي لإضاعة الوقت في بيان مثالب نظرياتهم.

---

(١) الأسرة المهددة ٥٩ـ ٦٠ Die bedrohte Familie.

ولكن قبل الختام أود أن أطرح سؤالاً سألتني إياه إحدى الأخوات الألمانيات بعد أن تحدثت في محاضرة لي عن الحقوق التي أعطاها الإسلام للمرأة وكيف كان وضعها في الجاهلية، فقالت: نسلم بأن الإسلام أعطى المرأة حقوقاً كثيرة كانت قد حرمتها في الجاهلية العربية، ولكن ألا تعتقد أن الغرب الحديث أعطى المرأة حقوقاً أكثر مما أعطاها الإسلام؟.

فقلت لها بأن الغرب الحديث أعطى المرأة أشياء لم يعطها الإسلام، ولكن هذه الأشياء لم تكن من حقوقها، ورجعت على المرأة بالضرر دون الفائدة.

فمثلاً عندما فرض النظام الغربي للمطلقة نصف ممتلكات زوجها تعويضاً عن طلاقه لها، وألزمه بنصف راتبه نفقة لها مدى الحياة، كان هذا شيئاً أكثر مما فرضت لها الشريعة الإسلامية، ولكن هذا لم ينفع المرأة، فواضعو هذا القانون ظنوا أنهم بتكثيرهم لامتيازات المرأة المطلقة يقللون من نسبة الطلاق، فإذ الحال ينعكس عليهم، فقلت بالمقابل عدد الزيجات، وزهد الرجال بالزواج لكثرة التبعات فيه وخاصة عقب الطلاق.

وعندما أعطى النظام الغربي للمرأة حرية معاشرة الرجال والاختلاط بهم وإبراز محاسنها لهم، أضر هذا بالمرأة، إذ صار الرجل القادر على قضاء شهوته مع أي امرأة وبدون تكاليف، لا يفكر في ربط حياته مع امرأة واحدة ويلتزم معها بزواج فيه تبعات مالية وتضييقات

بيتية لا تخفى.

لذلك يقول الفيلسوف الإنكليزي الساخر برنار دشو: من مصلحة المرأة أن تتزوج بأسرع ما أمكن، ومن مصلحة الرجل أن يبقى عزباً أكبر وقت ممكن[١].

والضرر الذي كان يمكن أن يطال الرجل لو امتنع عن الزواج واكتفى بالعشيقات هو ازدراء المجتمع له، ولكن بفضل نظرية الحرية الشخصية ذهبت نظرة الازدراء هذه ولم يعد على الرجل حرج في ذلك.

لذلك حين أعطى الإسلام للمرأة حقوقها، لم يسلب مقابل ذلك من حقوق الرجل شيئاً ولا من حقوق المجتمع.

فهناك توازن بين الحقوق والواجبات ضمنت حق المرأة وحق الرجل وحق الأسرة وحق المجتمع.

أما هؤلاء فأسرفوا في امتيازات المرأة حتى ضيعوا الأسرة والمجتمع، وضيعوا المرأة نفسها.

---

(١) زيجات بدون أوراق رسمية ١٩ .Ehen ohne Trauschein.

الفصل الثاني

الزواج بين الإسلام والغرب

ويتكون من عدة مباحث:

المبحث الأول: الزواج في الإسلام.

المبحث الثاني: الزواج في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنة بين الزواجين.

المبحث الرابع: الزواج المدني في الغرب



المبحث الأول

الزواج في الإسلام

ويتكون من عدة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزواج وحكمه.

المطلب الثاني: مقدمات الزواج.

المطلب الثالث: مقومات الزواج.



المطلب الأول

تعريف الزواج وحكمه

ويتكون من فرعين:

الفرع الأول: تعريف الزواج.

الفرع الثاني: حكم الزواج.



تعريف الزواج

لغة:

الزواج لغة هو الاقتران، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾[(١)] أي: قرناهم بهن، وقال تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾[(٢)] أي: وقرناءهم، وقال تعالى: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾[(٣)] أي: يُقرنهم.

وكل شيئين اقترن أحدهما بالآخر فهما زوجان.

ويطلق لفظ الزوج أيضاً على معنى الصنف من كل شيء، قال تعالى: ﴿وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[(٤)]، قيل من كل لون أو ضرب حسن من النبات، وقال تعالى: ﴿وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾[(٥)] أي أصناف العذاب وألوانه[(٦)]، ويطلق لفظ التزويج على النكاح[(٧)].

والفقهاء غالباً ما يستعملون لفظة النكاح بدل التزويج، فكان من المناسب التأسي بهم في تعريف النكاح لغة وشرعاً.

---

(١) سورة الدخان، آية: ٥٤.
(٢) سورة الصافات، آية: ٢٢.
(٣) سورة الشورى، آية: ٥٠.
(٤) سورة الحج، آية: ٥.
(٥) سورة ص، آية: ٥٨.
(٦) انظر لسان العرب (٢/٢٩٣)، القاموس المحيط (٤٠٦) للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة.
(٧) لسان العرب (٢/٦٢٩).

أما لغةً، فقال الأزهري: أصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح[١].

ويطلق النكاح في اللغة على معنى الاختلاط، ومنه نكح المطر الأرض أي اختلط في ثراها[٢].

وعلى معنى الغلبة، ومنه نكح النعاس عينيه أي غلبه عليهما، ونكح الدواء فلاناً أي خامره وغلبه[٣].

وعلى معنى الضم، ومنه تناكحت الأشجار أي انضم بعضها إلى بعض[٤].

وأما شرعـــاً:

فقد عرفه الفقهاء بتعريفات متقاربة منها:

تعريف الحنفية: أنه عقد وضع لتملك المتعة بالأنثى قصداً[٥].

تعريف المالكية: أنه عقد لحل استمتاع بأنثى غير محرم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة لقادر محتاج أو راجٍ نسلاً[٦].

---

(١) لسان العرب (٢/٦٢٦).
(٢) المعجم الوسيط (٩٥١)، مطابع دار المعارف.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق.
(٥) شرح فتح القدير (٣/٩٩) لابن عبدالواحد، دار إحياء التراث العربي، وحاشية ابن عابدين (٤/٥٩ـ ٦٢)، دار الكتب العلمية، وتبيين الحقائق (٢/٩٤) للزيلعي، دار المعرفة، والبحر الرائق (٣/٨٥) لابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي.
(٦) الشرح الصغير (١/٣٤٧) للدردير، وهو بهامش بلغة السالك للصاوي، دار الفكر.

تعريف الشافعية: أنه عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته[١].

تعريف الحنابلة: أنه عقد التزويج[٢].

ويلاحظ في هذه التعريفات أمور:

يلاحظ أن تعريف الحنابلة قاصر إذ لم يزد شيئاً عن التعريف اللغوي.

وأما تعريف الشافعية فليس فيه تصريح بالطرفين المتعاقدين في عقد الزواج أعني الرجل والمرأة، إنما أطلق أنه عقد لإباحة الوطء.

والوطء وإن كان بدهيًا عند المسلمين أنه بين الرجل والمرأة لا غير، فإن هذا غير متفق عليه عند الغرب، إذ يجيز بعضهم زواج الرجل من الرجل، فلذا يلزم من تمام التعريف ذكر الطرفين المتعاقدين حتى لا يؤدي إلى التباس. ومن المقرر أن شرط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً، أي جامعاً لأفراده حتى لا يخرج عنه ما هو منه ومانعاً أن يدخل فيه ماليس منه.

والذين يجيزون زواج الرجل بالرجل يندرج عقدهم تحت تعريف الشافعية إذ هو عقد يتضمن إباحة الوطء، وزواج الرجل بالرجل داخل في إطلاق الوطء.

---

(١) مغني المحتاج (٢٠٠/ ٤) وفتح الوهاب (٣٠/ ٢) لزكريا الأنصاري، دار الفكر.
(٢) المغني (٦/٤٤٥)، والإنصاف (٨/٤).

ـ ويلاحظ في تعريف الحنفية أنه تفادى القصور الواقع في تعريف الشافعية إذ حدد أحد طرفي العقد وهي المرأة إلا أنه أغفل الطرف الثاني للعقد كما أغفل هوية الأنثى التي يجري عليها العقد.

فليس كل أنثى يحل الارتباط بها بعقد الزواج إذ هناك محرمات من النساء لا يجوز الزواج بهن، فكان الأنسب تقييد الأنثى بمن تحل للرجل شرعاً.

ـ ويلاحظ في تعريف المالكية أنه تفادى القصور الواقع في التعريفات الأولى إلا أنه زاد فيه ما ليس منه، إذ جعل الزواج مخصوصاً بالقادر المحتاج أو راجي النسل، وقد يتزوج الرجل وهو غير قادر على النفقة ويصح زواجه، فليست القدرة شرطاً لصحة النكاح، أو يتزوج العقيم وهو لا يرجو النسل ويصح زواجه أيضاً.

ويمكننا أن نعرف الزواج بما استفدناه من تعريفات الفقهاء السابقين والمتأخرين، وبما استفدناه أيضاً من ملاحظات بعضهم على بعض، بأنه عقد بين رجل وامرأة، تحل له شرعاً، يفيد حل العشرة بينهما.

حكم الـــزواج

الزواج مشروع بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقد وردت آيات كثيرة تحض على الزواج وترغب فيه، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾[1].

وقال تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[3].

وأما السنة فقد أرشدت أيضاً إلى الزواج وحثت عليه:

فأخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**»[4].

وأخرجا أيضاً عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أُخبروا كأنهم

---

(١) سورة الروم، آية: ٢١.

(٢) سورة النساء، آية: ٣.

(٣) سورة النور، آية: ٣٢.

(٤) أخرجه البخاري في النكاح، باب: الترغيب في النكاح (٩/١٠٤)، ومسلم في النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه (٩/١٧٦)، واللفظ للبخاري.

تقالّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فأنا أصلي الليل أبداً. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر.

وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً.

فجاء رسول الله ﷺ فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[١].

وأما الإجماع، فقد انعقد على مشروعية النكاح[٢]، ولم يعلم في المسلمين مخالف وإنما وقع خلاف بين الفقهاء في حكم الزواج، بعد اتفاقهم على مشروعيته، على عدة مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن النكاح سنة[٣]، وإليه ذهب الأحناف في الأصح عندهم[٤]، والمالكية[٥]، وهو المشهور في مذهب أحمد[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في باب النكاح، باب: قول النبي ﷺ من استطاع الباءة فليتزوج (٩/١٠٦). ومسلم في أول النكاح (٩/١٧٢) واللفظ لمسلم.

(٢) المغني لابن قدامة (٦/٤٤٦)، ومغني المحتاج (٤/٢٠١).

(٣) بداية المجتهد (٢/٢) لابن رشد، دار الكتب العلمية.

(٤) حاشية ابن عابدين (٤/٦٥) وشرح فتح القدير (٣/١٠١) والبحر الرائق (٣/٨٤) وتبيين الحقائق (٢/٩٤).

(٥) حاشية الدسوقي (٢/٢١٥) ومواهب الجليل (٣/٤٠٣).

(٦) المغني (٦/٤٤٦) والإنصاف (٨/٧).

المذهب الثاني:

ذهب أهل الظاهر[١]، وأحمد في رواية[٢]، وبعض الأحناف[٣]، إلى أن النكاح واجب على كل قادر على الوطء والإنفاق.

واستدلـــوا:

- بحديث ابن مسعود: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة، فليتزوج**» الحديث[٤]. فهذا أمر، والأصل فيه الوجوب.

- وعن سعد بن أبي وقاص قال: أراد عثمان بن مظعون أن يتبتل فنهاه رسول الله ﷺ[٥]، فهذا نهي عن التبتل[٦]، والأصل في النهي التحريم.

- وروى الإمام أحمد عن عكاف بن وداعة أنه أتى النبي ﷺ فقال له: «**ألك زوجة ياعكاف؟** قال: لا، قال: «**ولا جارية**»، قال: لا، قال: «**وأنت صحيح موسر؟**» قال: نعم والحمد لله، فقال: «**فأنت من إخوان الشياطين، إن كنت من رهبان النصارى فألحق بهم، وإن كنت منا فاصنع كما نصنع، فإن من سننا النكاح، شراركم عزابكم، وإن**

---

(١) المحلى لابن حزم (٦/٤٤٠)، دار الفكر، وبداية المجتهد (٢/٢)، ونيل الأوطار (٦/٢٣٠).

(٢) حكاها أبوبكر بن عبدالعزيز عن أحمد، انظر المغني (٦/٤٤٦) والإنصاف (٨/٧).

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/٦٥).

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه مسلم في النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه (٩/١٧٦).

(٦) التبتل هو الوحدة والانقطاع عن الناس، الحاوي الكبير (٩/٦).

أرذل موتاكم عزابكم»[١].

المذهب الثالث:

ذهب الشافعية إلى أن التخلي للعبادة وطلب العلم أولى من النكاح[٢].

قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: ومن لم تَتُق نفسه إلى ذلك فأحب إليَّ أن يتخلى لعبادة الله تعالى، قال: وقد ذكر الله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَاعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٣] وذكر عبداً أكرمه فقال: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٣٩﴾[٤]، والحصور الذي لا يأتي النساء، ولم يندبهن إلى النكاح، فدل أن المندوب إليه من يحتاج إليه[٥].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦/١٧١)، المكتب الإسلامي، ومن طريقه أحمد (٥/١٦٣) وفي سنده رجل مبهم.

(٢) مغني المحتاج (٤/٢٠٥)، روضة الطالبين (٧/١٨) للنووي، المكتب الإسلامي، فتح الوهاب (٢/٣١)، والمجموع شرح المهذب (١٦/١٣١) للنووي، دار الفكر.

(٣) سورة النور، آية: ٦٠.

(٤) سورة آل عمران، آية: ٣٩.

(٥) الحاوي الكبير (٩/٣٢) للماوردي، دار الكتب العلمية.

المناقشة والترجيح:

والراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور من سنية النكاح، والجواب عن قول الشافعية أن التخلي للعبادة أفضل من النكاح، أن النبي ﷺ هو أعلمنا بالله وأتقانا له ومع هذا فقد تزوج، ولو كان التفرغ للعبادة أولى من النكاح لما ترك النبي ﷺ الأفضل. بل أنكر عليه الصلاة والسلام على النفر الثلاثة الذين تقالوا عبادة النبي ﷺ حتى قال أحدهم: أما أنا فلا أتزوج النساء، فقال ﷺ: «**أما أنا فأصوم وأفطر وأصلي وأنام وأنكح النساء ومن رغب عن سنتي فليس مني**»[1].

وهذا نص في محل النزاع.

قال ابن عبدالواحد[2] ـ رحمه الله ـ: وبالجملة فالأفضلية في الاتباع لا فيما يخيّل للنفس أنه أفضل نظراً إلى ظاهر عبادة وتوجه، ولم يكن الله عز وجل يرضى لأشرف أنبيائه إلا بأشرف الأحوال، وكان حاله إلى الوفاة النكاح، فيستحيل أن يقرره على ترك الأفضل مدة حياته، وحال يحيى بن زكريا عليهما السلام كان أفضل في تلك الشريعة، وقد نسخت الرهبانية في ملتنا، ولو تعارض قدم التمسك بحال النبي ﷺ[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) محمد بن عبدالواحد، السيواسي ثم الاسكندري، كمال الدين المعروف بابن الهمام، من علماء الحنفية. من كتبه فتح القدير في شرح الهداية. توفي بالقاهرة سنة ٨٦١هـ. الأعلام (٦/٢٥٥).

(٣) شرح فتح القدير (٣/١٠١).

وأما الجواب عن القائلين بالوجوب فنقول بأن مدار أدلتهم على أن الزواج مأمور به، والأصل في الأمر الوجوب.

إلا أن الأمر يفيد الوجوب إذا لم يأت ما يصرفه إلى الندب، وقد وجد هنا ما يصرفه إلى الندب، فقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ يفيد الطلب بنكاح اثنتين أو ثلاث أو أربع، وقد وقع الإجماع أن الزواج باثنتين فأكثر غير واجب، فانصرف الأمر المقتضي للطلب إلى الندب.

وأما قوله ﷺ: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**» فالأمر بالزواج هنا هو أمر إرشاد لا يستلزم الوجوب، وقد بين علماء الأصول أن الأمر إذا كان للإرشاد فلا يقتضي الوجوب.

والإرشاد هنا منصب على أن الزواج يعين على غض البصر وتحصين الفرج وهما أمران مطلوبان في الشريعة بل واجبان وبالتالي من لم يستطع تحصين فرجه وغض بصره بالصبر على المحارم فيلزمه الزواج إن كان قادراً على مؤنته ويكون الزواج في حقه واجباً لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما من كان قادراً على تحصين فرجه وغض بصره بالصبر وهو قادر على الزواج فالزواج في حقه مندوب إليه لأن فيه عوناً له على الصبر ولا يلزمه ما دام أن تركه لا يفضي به إلى الحرام.

وقد استدل بعض العلماء المعاصرين[١] على ندبية الأمر في هذا الحديث بطريقة أخرى فقال: إن النبي ﷺ طلب من الشاب غير القادر على نفقات الزواج الاستعانة بالصوم، وما كان الصوم مطلوباً طلب إلزام بل كان إرشاداً فدل هذا على أن صيغة الطلب للزواج التي تقابل الصوم ليست للإلزام.

إذ لو كان الزواج لازماً للزم أن يكون مقابله لازماً، ولم يقل ذلك أحد. أهـ.

وهذه الطريقة فيها نظر إذ أن النبي ﷺ جعل الصوم في مقابل طالب الزواج غير القادر على مؤنته وهذا لا يجب عليه الزواج أصلاً، ولكن كلامنا في طالب الزواج القادر على مؤنته فهذا أمره النبي ﷺ بالزواج ولم يرشده إلى بدل الصوم فلا تصح المقابلة هنا. والجواب الصحيح هو ما قدمناه آنفاً، إلا أن قول الظاهرية هذا له قوة ولا يقارن بقول الشافعية في هذه المسألة والله أعلم.

ومحل الخلاف الذي ذكرناه هو في حالة الاعتدال أي أن يكون الشخص قادراً على تكاليف الزواج ولا يخشى الوقوع في الزنا إن لم يتزوج، وأيضاً لا يخشى ظلم الزوجة.

أما إذا علم الشخص من نفسه الوقوع في الزنا إن لم يتزوج وهو قادر على مؤنة الزواج يصبح الزواج في حالته هذه واجباً عليه

---

(١) وهو الإمام محمد أبو زهرة في كتابه الأحوال الشخصية ص٢٧.

بلا خلاف.

وكذا إذا علم الشخص من نفسه ميله للظلم وأنه سيظلم المرأة التي يتزوجها يصبح الزواج حراماً عليه، لأنه يفضي به إلى الحرام، وكل ما أفضى إلى الحرام فهو حرام[(١)].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٦٣ـ ٦٦/ ٤)، البحر الرائق (٨٣/ ٣)، تبيين الحقائق (٩٥/ ٢)، حاشية الدسوقي (٢١٥/ ٢)، الإنصاف (٩/ ٨)، نيل الأوطار (٢٣٠/ ٦).

المطلب الثاني
مقدمات الزواج

ويتكون من ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الخطبة.

الفرع الثاني: شروط الخطبة.

الفرع الثالث: العدول عن الخطبة.

الخطبـــة

عقد الزواج في الإسلام عقد له أهميته وخطره، ويكفي أنه عقد لمدى الحياة، يتعلق بالإنسان في أدق خصائصه.

ومن أجل هذا شرع له الإسلام مقدمات، يتمكن المرء خلالها من التثبت والتروي حتى يقدم على بصيرة ولا يتعجل أمراً كان له فيه أناة.

ومقدمات الزواج التي شرعها الإسلام هي الخِطبة ـ بكسر الخاء ـ وهي أن يتقدم الرجل إلى المرأة أو ذويها فيعرب عن رغبته بالزواج منها، ويعرفها بحاله وأوضاعه ويتعرف على حالها وأوضاعها.

فإذا أبدت المرأة أو ذووها الموافقة فقد تمت الخطبة بينهما.

والخِطبة لا تزيد عن أن تكون وعداً بالزواج بعد أن يتعرف كل منهما على الآخر، وهو وعد غير ملزم، أي يحق لكل طرف منهما أن يعدل عن الخطبة متى شاء.

والخِطبة لا تحل شيئاً كان حراماً سوى النظر إلى المخطوبة، فقد أباح الشارع لكل واحد من الخاطبين إلى الآخر حتى تتم الملاءمة بينهما.

وقد أخرج أصحاب السنن عن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال له النبي ﷺ: «**انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**»[1].

---

(١) أخرجه النسائي في النكاح، باب: إباحة النظر قبل التزويج (٦٩ـ ٧٠/٦)، والترمذي =

وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال رسول الله ﷺ: «**أنظرت إليها؟** قال: لا، قال: **فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً**»[١].

وقد اتفق الفقهاء على أن رؤية الخاطب لمخطوبته والحديث معها لا يكون في خلوة. وإن اختلفوا فيما يباح رؤيته من المرأة. .

فذهب المالكية والشافعية إلى جواز رؤية الوجه والكفين[٢]، لأنهما ليستا من العورة[٣]. وهما كافيان في معرفة خِلقتها، فالوجه يدل على الجمال والكفان يدلان على خصابة البدن وطراوته[٤].

وزاد الحنفية جواز رؤية القدمين[٥].

وزاد الحنابلة ـ في رواية ـ النظر إلى ما يظهر غالباً كالرقبة والرأس

= في النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة (٣/٣٩٧) وقال: هذا حديث حسن، وقال: ومعنى قوله: «أحرى أن يؤدم بينكما» قال: أحرى أن تدوم المودة بينكما. وابن ماجه في النكاح، باب: النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (١/٥٩٩). وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣١٣ـ ١/٣١٤).

(١) مسلم في النكاح باب: ندب من أراد نكاح امرأة إلى أن ينظر إلى وجهها وكفيها قبل خطبتها (٩/٢٠٩).

(٢) روضة الطالبين (٧/٢٠) ومغني المحتاج (٤/٢٠٨) والمجموع (١٦/١٣٨) وحاشية الدسوقي (٢/٢١٥)، وبداية المجتهد (٢/٣).

(٣) المجموع (١٦/١٣٨).

(٤) حاشية الدسوقي (٢/٢١٥).

(٥) بداية المجتهد (٢/٣).

والكفين والقدمين ونحو ذلك مما تظهره المرأة في منزلها[١].

وتوسع داود الظاهري[٢] فأجاز النظر إلى جميع البدن عدا السوأتين[٣].

وخلاصة القول في هذه المسألة أن المالكية والشافعية والحنفية قصروا النظر على ما ليس بعورة عند المرأة، وخلافهم في النظر إلى القدمين مرجعه إلى خلافهم في اعتبارهما من العورة.

وأما الحنابلة فأجازوا من النظر ما يجوز في ذوات المحارم وهو ما يظهر غالباً.

ويستأنس لهذا القول بما رواه أبوداود وأحمد عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال:

قال رسول الله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل، قال: فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجتها**»[٤].

---

(١) المغني (٥٥٣ـ ٥٥٤/ ٢).

(٢) داود بن علي بن خلف الأصفهاني، الملقب بالظاهري، أحد الأئمة المجتهدين، وإليه ينسب المذهب الظاهري. مولده في الكوفة، سكن بغداد وتوفي فيها سنة ٢٧٠هـ. السير (٩٧/ ١٣) والأعلام (٣٣٣/ ٢).

(٣) بداية المجتهد (٣/ ٢) ونيل الأوطار (٢٤٠/ ٦).

(٤) أخرجه أبو داود في النكاح، باب: في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها (٥٦٥ـ ٥٦٦/ ٢)، وأحمد (٣٣٤/ ٣). وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (٣٩٢/ ٢).

وهذا الحديث ظاهر في النظر إلى أزيد من الوجه والكفين وإلا لما كان هناك داع للاختباء والترصد.

وبما رواه عبدالرزاق عن أبي جعفر قال: «خطب عمر إلى علي ابنته، فقال إنها صغيرة، فقيل لعمر: إنما يريد بذلك منعها، قال: فكلمه فقال علي: أبعث بها إليك فإن رضيت فهي امرأتك، قال: فبعث بها إليه، قال: فذهب عمر فكشف عن ساقها، فقالت: أرسل، فلولا أنك أمير المؤمنين لصككت عنقك»[١].

وأما داود فقد توسع توسعاً تأباه الشريعة وتأنف منه.

قال النووي ـ رحمه الله ـ: ويجوز تكرير هذا النظر ليتبين هيئتها، وسواء النظر بإذنها أو بغير إذنها. فإن لم يتيسر النظر بعث امرأة تتأملها وتصفها له. والمرأة أيضاً تنظر إلى الرجل إذا أرادت تزوجه، فإنه يعجبها منه ما يعجبه منها. قال ووقت هذا النظر بعد العزم على نكاحها وقبل الخطبة لئلا يتركها بعد الخطبة فيؤذيها[٢].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في النكاح، باب: نكاح الصغيرين (٦/١٦٣).
(٢) الروضة (٧/٢٠).

شـروط الخطبـة

سبق أن بينا أن الخطبة مقدمة لعقد الزواج فلذا لا تباح خطبة امرأة إلا إذا كانت صالحة للزواج في الحال أما إذا كانت المرأة لا تحل للرجل لسبب ما فلا تجوز خطبتها لامتناع الزواج منها.

لذلك اشترط الفقهاء لصحة الخطبة أن لا تكون المرأة محرمة على الرجل حرمة مؤبدة ولا حرمة مؤقتة. وسيأتي بيان المحرمات بعون الله تعالى.

ويدخل في المحرمات المرأة المتزوجة من الغير، وأيضاً المطلقة والمتوفى عنها زوجها، إن كانتا في العدة.

لأن العدة فترة تتربص فيها المرأة لحق الزوج، فلا يجوز الاعتداء عليه فيها.

وهناك تفصيل في هذه المسألة:

فالمرأة إذا كانت معتدة من طلاق رجعي، لا يجوز التقدم لخطبتها بحال، لا تعريضاً ولا تصريحاً، وهذا متفق عليه عند العلماء[١]، لأنها في حكم المتزوجة من الغير، وزوجيتها لا تزال قائمة، ولزوجها حق استرجاعها متى شاء بدون رضاها وبدون عقد جديد.

وأما المرأة إذا كانت معتدة من وفاة زوجها، فزوجيتها آيلة إلى

---

(١) مغني المحتاج (٢١٩/٤)، الروضة (٣٠/٧)، المغني (٦٠٩/٦).

الانقضاء، لذلك أباحت الشريعة التعريض بخطبتها دون التصريح، لأن في التصريح إيذاء لأقارب الزوج، وهذا أيضاً متفق عليه عند العلماء[١]، لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[٢].

وأما المرأة إذا كانت معتدة من طلاق بائن، فقد اختلف الفقهاء في حكمها لتردد معناه، فمنهم من ألحقها بالرجعية[٣]، ومنهم من ألحقها بالمتوفي عنها زوجها[٤].

والراجح في البائنة بينونة كبرى أنه يجوز التعريض بخطبتها، لما روى أبو داود أن فاطمة بنت قيس لما طلقها زوجها ثلاثاً قال لها النبي ﷺ وهي في عدتها: «**لاتفوتيني بنفسك**»[٥] وهذا تعريض بخطبتها في عدتها.

وأما البائنة بينونة صغرى فالأولى إلحاقها بالرجعية لأنه يحل لزوجها أن يعيدها بعقد جديد وبإذنها في عدتها، بخلاف الأولى، وفي

---

(١) المغني (٦/٦٠٨)، الروضة (٧/٣٠)، مغني المحتاج (٤/٢١٩)، نيل الأوطار (٦/٢٣٨).

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٥.

(٣) وهم الأحناف.

(٤) وهم الشافعية والحنابلة على خلاف عندهم انظر مغني المحتاج (٤/٢١٩)، والمغني (٦/٦٠٨ـ ٦٠٩).

(٥) أبو داود في الطلاق، باب: في نفقة المبتوتة (٢/٧١٥). وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ٢٠٠٢.

إجازة التعريض بخطبتها في عدتها إيحاش لزوجها وإثارة للعداوة والبغضاء.

والأصل المنع من التعريض حتى يأتي دليل يدل عليه، وقد جاء الدليل في المتوفى عنها زوجها، وفي المطلقة ثلاثاً، فاستثنيت من الأصل وبقي سائره على المنع والله أعلم.

وإذا كانت المرأة خلية من كل ما مضى، ولكن سبق أحد إلى خطبتها، فقد اتفق الفقهاء على تحريم التقدم لخطبتها إذا كانت قد وافقت على الخطيب الأول[(١)]. لقوله ﷺ: «**ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب**»[(٢)].

وقال ابن القاسم من المالكية: «إنما معنى النهي إذا خطب رجل صالح على خطبة رجل صالح، وأما إن كان الأول غير صالح والثاني صالح جاز»[(٣)]، كما اتفقوا على جواز التقدم لخطبتها إذا رفض الخاطب الأول[(٤)].

واختلفوا في التقدم لخطبتها إذا لم تصرح بقبول الخاطب الأول

---

(١) الروضة (٧/٣١)، مغني المحتاج (٤/٢٢١)، الأحوال الشخصية لأبي زهرة (٣٢)، دار الفكر العربي، وشرح مسلم للنووي (٩/١٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في النكاح، باب: لا يخطب على خطبة أخيه (٩/١٩٨)، ومسلم في النكاح، باب: تحريم خطبة الرجل على خطبة أخيه (٩/١٩٧)، من رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واللفظ للبخاري.

(٣) بداية المجتهد (٢/٣).

(٤) الروضة (٧/٣١) الأحوال الشخصية لأبي زهرة (٣٢).

ولا رفضه.

والصواب أن المرأة إذا لم تصرح بقبول الخاطب الأول أو يظهر ركونها إليه، يجوز التقدم لخطبتها.

ودليله حديث فاطمة بنت قيس حين جاءت إلى النبي ﷺ فذكرت له أن أبا جهم ومعاوية قد خطباها فقال ﷺ: «**أما أبو جهم فرجل ضراب للنساء، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، ولكن انكحي أسامة**»[(١)].

هذا باختصار بيان من تحرم خطبتها من النساء.

إلا أن هناك فرقاً بين المسألة الأخيرة وبين ما سبق. ففي مسألة مخطوبة الغير لو خالف أحد وتقدم إلى خطبتها ثم تزوجها كان الزواج صحيحاً عند الجمهور[(٢)] لأن النهي لم يقع على الزواج بل وقع على أمر خارج عنه. ولكنه يأثم لمخالفته أمر النبي ﷺ.

أما المسائل المتقدمة فكان النهي عن الخطبة فيها بناء على تحريم الزواج في الحال، فلو قدر ووقع لكان باطلاً.

العدول عن الخطبة:

بينا أن الخطبة ليست إلا وعداً بالزواج يتمكن فيها الطرفان من التعرف على بعضهما والنظر في أمرهما. وقد يكتشف أحد الطرفين

---

(١) أخرجه مسلم في الطلاق، باب: المطلقة البائن لا نفقة لها (١٠٥/١٠).
(٢) بداية المجتهد (٢/٣)، وشرح مسلم للنووي (١٩٧/٩).

عدم التلاءم بينه وبين الطرف الآخر فيحق له الانسحاب من الخطبة وعدم إتمام الزواج لأن الإسلام وإن أوجب على الناس الوفاء بالوعد إلا أن الخطبة هي وعد مشروط بحصول التوافق والملاءمة فإن تخلف هذا الشرط فلا حرج من عدم إنجاز الوعد والعدول عن الخطبة. والأصل أن لا يترتب ضرر في العدول عن الخطبة. لا ضرر مادي ولا ضرر معنوي.

أما الضرر المعنوي فلأن الخاطب لم يخل بمخطوبته وإنما كانت جلستهم بوجود محارمها. فمن خالف في هذا وتوسع في العلاقة إلى مالا يرضي الله تعالى فعليه أن يتحمل نتيجة مخالفته.

وأما الضرر المادي فمقصور على الهدايا التي تكون بين الخاطبين وسنأتي على ذكرها بعون الله.

وما عدا ذلك من النفقات فالواجب أن يكون في حسبان كل طرف أن للطرف الآخر حق الانسحاب متى شاء والإنفاق بعد هذا الحسبان لا يعوض، وأما إذا أنفق غافلاً عن هذا الحسبان فعليه أن يتحمل هو نتيجة غفلته.

ولا يلحق بالنفقات الضائعة ما يسمى عندنا بالشبكة لأن العرف مضى أن هذه تكون جزءًا من المهر وفي حال العدول ترجع إلى الخاطب لأن الموجب للمهر هو عقد الزواج ولم يتم فيرجع بجزء المهر الذي قدمه.

وأما هدايا الخطبة فقد اختلف فيها الفقهاء.

فذهب الأحناف إلى أن حكمها حكم الهبة والرجوع في الهبة يجوز عندهم إذا كان الموهوب قائماً لم يهلك فإن هلك فلا رجعة[(١)].

وذهب الشافعية إلى أن للخاطب الرجوع في كل ما قدمه.

فإن كان قائماً استرده وإن كان هالكاً استرد قيمته[(٢)].

وحكم الأحناف والشافعية ماض سواء كان العدول عن الخطبة من جهة الخاطب أو المخطوبة.

وذهب المالكية إلى التفصيل فقالوا: إن كان العدول من جهة الخاطب فلا يسترد شيئاً وإن كان العدول من جهتها فيسترد الهدايا كلها إن كانت قائمة أو قيمتها إن كانت تالفة[(٣)].

ورأي المالكية أعجب إليَّ إلا إذا كان العدول من جانبه بسبب فسق ظهر منها فالأولى أن يجعل له الحق في استرداد هداياه لأنها هي المتسببة فأشبه لو كان العدول من جهتها والله أعلم.

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/٣٠٤).
(٢) الأحوال الشخصية لأبي زهرة (٤٠).
(٣) حاشية الدسوقي (٢/٢٢٠) وهذا أرجح الأقوال في مذهب مالك. والأحوال الشخصية لأبي زهرة (٤٠). والأحوال الشخصية للسرطاوي (٤٥)، دار الفكر عمان.



المطلب الثالث
مقومات الزواج

ويتكون من فرعين:

الفرع الأول: أركان الزواج.

الفرع الثاني: شروط الزواج.

أركان الزواج

ونقصد بالأركان هنا بيان الأمور التي لا بد من توافرها لإنشاء عقد الزواج، وهي الصيغة والعاقدان ومحل العقد.

وإن كان في هذا التعبير بعض التجوّز، إذ أن للعقد ركناً واحداً متفقاً عليه وهو الصيغة، وأما العاقدان ومحل العقد فهذه مقومات لوجود العقد وليست أركاناً بالاصطلاح المعروف عند الأصوليين.

وأما الشهادة على الزواج فهي شرط من شرائطه وليست ركناً، والركن والشرط يجتمعان في معنى واحد وهو توقف صحة العقد عليهما إلا أن الفرق بينهما أن الركن جزء من ماهية العقد في حين أن الشرط خارج عن الماهية.

وقد تختلف أنظار الفقهاء في تسمية بعض الشروط أركاناً[١] باعتبار المعنى المشترك بينهما أو للتردد في اعتباره جزءًا من ماهية العقد أو خارجاً عنها.

ونأتي الآن إلى تفصيل ما أجملناه من أركان أو مقومات مستعينين بالله سبحانه وتعالى.

(١) جعل الإمام النووي ـ رحمه الله ـ الشهادة ركناً من أركان الزواج، الروضة (٧/ ٤٥).

الركن الأول
الصيغـــة

وهي تتكون من الإيجاب والقبول.

ويقصد بالإيجاب: ما يصدر أولاً من أحد العاقدين، سواء كان الزوج أو ولي الزوجة.

والقبول: ما يصدر ثانياً من العاقد الثاني.

فلو قال الولي: زوجتك موليتي فلانة فقال الزوج: قبلت زواجها لكان الأول إيجاباً والثاني قبولاً.

ولو قال الزوج: تزوجت فلانة فقال الولي: زوجتك إياها. لكان الأول إيجاباً والثاني قبولاً[١].

ألفاظ الصيغة:

وأما الألفاظ التي يتم بها الإيجاب والقبول فقد تناولها العلماء تضييقاً وتوسعة.

فقصر الشافعية والحنابلة ألفاظ العقد على لفظي النكاح والزواج فلا ينعقد النكاح عندهم إلا بهذين اللفظين[٢].

---

(١) انظر الروضة (٧/٣٦)، حاشية الطحطاوي (٢/٥)، البحر الرائق (٣/٨٧)، مغني المحتاج (٤/٢٢٧)، حاشية ابن عابدين (٤/٦٩).

(٢) الروضة (٧/٣٦)، مغني المحتاج (٤/٢٢٧)، المغني (٦/٥٣٣)، الإنصاف (٨/٤٥).

وتوسع الأحناف في ألفاظ العقد حتى قالوا إنه ينعقد بلفظ الهبة والصدقة والتمليك والبيع وكل لفظ يدل على تمليك الأعيان[١].

قال ابن رشد[٢] ـ رحمه الله ـ: وسبب اختلافهم هل هو عقد يعتبر فيه مع النية اللفظ الخاص به أم ليس من صحته اعتبار اللفظ، فمن ألحقه بالعقود التي يعتبر فيها الأمران قال: لا نكاح منعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج، ومن قال: إن اللفظ ليس من شرطه اعتباراً بما ليس من شرطه اللفظ، أجاز النكاح بأي لفظ اتفق إذا فهم المعنى الشرعي من ذلك، أعني أنه إذا كان بينه وبين المعنى الشرعي مشاركة[٣].

انعقاد النكاح بغير اللفظ العربي:

وهناك مبحث آخر يتعلق بالألفاظ وهو إذا انعقد النكاح بغير اللغة العربية. وقد ذهب الفقهاء إلى أن العاقد إذا كان لا يتكلم العربية صح منه العقد بغير العربية وهذا أحد الوجوه عند الشافعية لأنه عاجز عن العربية فسقط عنه النطق بها كالأخرس[٤].

وأما إن كان يتكلم العربية ثم عقد الزواج بغيرها، فيصح عقده عند

---

(١) شرح فتح القدير (٣/١٠٥)، شرح العناية على الهداية (١٠٥ـ ١٠٨/ ٣)، حاشية ابن عابدين (٧٨/ ٤)، البحر الرائق (٩١/ ٣)، تبيين الحقائق (٩٦/ ٢).

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد الفيلسوف، ويلقب بابن رشد الحفيد. من أهل قرطبة، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية وزاد عليه. صنف نحو خمسين كتاباً منها بداية المجتهد ونهاية المقتصد. توفي سنة ٥٩٥هـ. والأعلام (٣١٨/ ٥).

(٣) بداية المجتهد (٤/ ٢).

(٤) مغني المحتاج (٢٢٩/ ٤)، الروضة (٣٦/ ٧)، المغني (٥٣٤/ ٦)، الإنصاف (٤٨/ ٨).

الجمهور[١]، لأن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني، وبما أن المعنى قد اتضح فلا إشكال فيه.

وذهب الحنابلة والشافعية في بعض الوجوه إلى عدم الصحة[٢]، لأنه عدل عن لفظ النكاح أو الزواج مع القدرة عليهما فلم يصح، كما لم يصح بألفاظ الهبة والبيع والجعالة.

شروط الصيغة:

يشترط في صيغة العقد أن تكون دالة على الإنشاء، وكانت العرب تستعمل صيغة الماضي في إنشاء عقودها، لأنها أدل على الوجود والتحقق، حيث أفادت دخول المعنى في الوجود قبل الإخبار، فأفيد بها ما يلزم وجوده وجود اللفظ[٣].

وأما صيغة المضارع فهي تدل على الحال والاستقبال، وهذا يحتمل المساومة والوعد، ولا يفيد الوجود والتحقق إلا بقرينة.

وجاء الشرع فأقر ما كانت عليه اللغة من إنشاء العقود بصيغة الماضي، وأمضى عقد الزواج بصيغة الماضي في الإيجاب والقبول.

ولكن لما كان عقد الزواج لا يحتمل المساومة، أجيز أيضاً بصيغة تدل على الحال أو الاستقبال إما في الإيجاب وإما في القبول[٤].

---

(١) البحر الرائق (٨٧/ ٣)، المغني (٦/٥٣٣)، الروضة (٣٦/ ٧)، مغني المحتاج (٢٢٩/ ٤).
(٢) الروضة (٣٦/ ٧)، المغني (٥٣٣/ ٦)، مغني المحتاج (٢٢٩/ ٤)، الإنصاف (٨/٤٨).
(٣) انظر شرح فتح القدير (٣/١٠٣).
(٤) الروضة (٣٩/ ٧)، مغني المحتاج (٢٣٠/ ٤)، شرح فتح القدير (٣/١٠٣)، الكفاية

قال ابن عبد الواحد ـ رحمه الله ـ: لما علمنا أن الملاحظ من جهة الشرع في ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب الرضا كما نص عليه في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، عدّينا ثبوت الانعقاد ولزوم حكم العقد إلى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساوٍ للطرف الآخر. فقلنا: لو قال بالمضارع ذي الهمزة أتزوجك، فقالت: زوجت نفسي، انعقد.

وفي المبدوء بالتاء نحو تزوجني بنتك فقال: فعلت، عند عدم قصد الاستيعاد لأنه يتحقق فيه هذا الاحتمال، بخلاف الأول لأنه لا يستخبر نفسه عن الوعد.

وإذا كان كذلك، والنكاح مما لا تجري فيه المساومة كان للتحقيق في الحال فانعقد به، لا باعتبار وضعه للإنشاء بل باعتبار استعماله في غرض تحقيقه واستفادة الرضا منه، حتى قلنا: لو صرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال، قال في شرح الطحاوي: لو قال هل أعطيتيها؟ فقال: أعطيت، إن كان المجلس للوعد فوعده، وإن كان للعقد فنكاح[1]. انتهى.

كما يشترط في صيغة العقد أن لا تكون دالة على التأقيت، لأن مقتضى عقد الزواج حل العشرة وتكوين الأسرة والعناية بالأولاد

= على الهداية (٣/١٠٥) للخوارزمي، مطبوع مع شرح فتح القدير، المغني (٦/٥٣٤)، الحاشية (٤/٧٢).

(١) شرح فتح القدير (٣/١٠٣).

والقيام على شؤونهم، وهذا يستلزم التأبيد ويتنافى مع التأقيت.

وذهب الفقهاء إلى بطلان نكاح المتعة لتنافيه مع التأبيد[١].

وكان جائزاً في أول الإسلام رخصة للمضطر ثم حرم أبداً في حجة الوداع.

قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل[٢].

وأخرج مسلم في صحيحه عن سبرة بن معبد الجهني أنه كان مع رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيئاً فليخلّ سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً.

وفي رواية أخرى أن هذا التحريم كان في عام الفتح[٣].

ويشترط في الصيغة أيضاً الموالاة بين الإيجاب والقبول، ولا يضر الفصل اليسير، ويضر الطويل، وهو ما أشعر بإعراضه عن القبول[٤].

---

(١) مغني المحتاج (٢٣١ـ ٢٣٢/ ٤)، الروضة (٤٢/ ٧)، نيل الأوطار (٢٧١/ ٦).

(٢) أخرجه البخاري في النكاح، باب: مايكره من التبتل والخصاء (١١٧/ ٩) ومسلم في النكاح، باب: ما جاء في نكاح المتعة (١٨٢/ ٩).

(٣) أخرجه مسلم في النكاح، باب: ما جاء في نكاح المتعة (١٨٦ـ ١٨٧/ ٩).

(٤) الروضة (٣٩/ ٧).

الـــركن الثانـــي
العـاقـــدان

ونقصد بهما من يتولى الإيجاب والقبول بالأصالة أو بالنيابة.

وحتى تتضح أحكام العاقدين وصفاتهما، أحببنا بسط الكلام في مسألتين.

المسألة الأولى: شروط العاقد الأول وهو الزوج أو نائبه.

المسألة الثانية: شروط العاقد الثاني وهو الزوجة أو نائبها.

المسألة الأولى: شروط العاقد الأول:

يشترط في الزوج الذي يتولى بنفسه إنشاء عقد الزواج أن يكون كامل الأهلية، أي أن يكون عاقلاً بالغاً.

وأما فاقد الأهلية، كالمجنون والصغير غير المميز فلا يصح عقده بنفسه، وإنما يصح إذا عقده له وليه، في شروط ذكرها العلماء ليس هذا موضع استقصائها.

وأما ناقص الأهلية وهو الصبي المميز إذا عقد لنفسه، فعقده موقوف على إذن وليه، فإن أذن الولي جاز وإلا بطل.

والوكالة بالنكاح جائزة عند جماهير العلماء[1]. فلو وكل الزوج

(١) لم يخالف فيها إلا أبوثور، انظر بداية المجتهد (٢/١٣).

أحداً غيره ليعقد عنه صح ذلك. والأصل في هذا، أن من ملك تصرفاً ملك التوكيل فيه، إن كان في ذاته يقبل الإنابة، وعقد الزواج يقبل الإنابة فيجوز التوكيل فيه.

كما يشترط في الزوج أن يكون مسلماً، لأنه لا يجوز زواج غير المسلم من المسلمة لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[1].

قال ابن المنذر[2]: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم[3].

ولا يجوز للزوج المسلم أن يوكل عنه كافراً في تزويجه من مسلمة، ويجوز ذلك إذا كان من كتابية[4].

شروط العقد الثاني:

اختلف العلماء فيمن يتولى الإيجاب، في عقد الزواج، المرأة أو وليها، أو بعبارة أخرى هل للمرأة أن تتولى عقد الزواج بنفسها أم لابد من أن يتولاه وليها؟

ذهب الأحناف[5] إلى أن للمرأة البالغة العاقلة أن تزوج نفسها بغير

---

(١) سورة الممتحنة، آية: ١٠.

(٢) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبوبكر، كان شيخ الحرم بمكة. له الإجماع، والمبسوط وغير ذلك.
توفي بمكة سنة ٣١٩هـ السير (١٤/٤٩٠) والأعلام (٥/٢٩٤).

(٣) المغني (٦/٦٣٤).

(٤) الروضة (٧/٦٦).

(٥) شرح فتح القدير (٣/١٥٧)، بداية المجتهد (٢/٨)، المغني (٦/٤٤٩)، نيل الأوطار =

إذن وليها، كما أن لها أن تزوج غيرها.

واستدلوا: بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾[2].

قال ابن عبدالواحد في بيان وجه الدلالة من هذه الآيات أن الله تعالى أضاف العقد إليهن في هذه الآيات فدل أنها تملك المباشرة[3].

ومن السنة، بما أخرجه الجماعة إلا البخاري عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها**»[4].

قال الزيلعي ـ رحمه الله ـ: ووجهه أنه شارك بينها وبين الولي، ثم قدمها بقوله أحق، وقد صح العقد منه، فوجب أن يصح منها[5].

وبما رواه سعيد بن منصور عن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال:

= (٦/٢٥٨)، الكفاية على الهداية (٣/١٥٧)، حاشية ابن عابدين (٤/١٥٥)، البحر الرائق (٣/١١٧).

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٠.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٢.

(٣) شرح فتح القدير (٣/١٥٩).

(٤) أخرجه مسلم في النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (٩/٢٠٤)، والترمذي (٣/٤١٦)، وأبو داود (٢/٥٧٧) وابن ماجه (١/٦٠١)، وأحمد (١/٢١٩).

(٥) نصب الراية (٣/١٨٢) للزيلعي، دار المأمون بالقاهرة.

جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي أنكحني رجلاً، وأنا كارهة، فقال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح لك، اذهبي فانكحي من شئتِ**»(١).

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن المرأة لا تزوج نفسها وإنما يزوجها وليها، فإن زوجت نفسها كان العقد باطلاً(٢).

واستدلوا من الكتاب: بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾(٣).

وجه الدلالة: أن الله تعالى أسند النكاح في الآية إلى الأولياء، فدل على أن الذي يتولى عقد النكاح هو الولي. وبقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾(٤).

ففيها نهي الأولياء عن أن يمنعوا النساء من الرجوع إلى أزواجهن، فلو لم يكن للولي الحق في تزويج المرأة لما كان لعضله معنى.

ومن السنة:

بما أخرجه أصحاب السنن عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»(٥).

---

(١) نصب الراية (٣/١٨٢)، وإعلاء السنن (٦/٧٧).
(٢) بداية المجتهد (٢/٨)، المجموع شرح المهذب (١٦/١٤٦)، الروضة (٧/٥٠)، الشرح الكبير (٢/٢٢٠، ٢٣٠)، مغني المحتاج (٤/٢٣٩)، الإنصاف (٨/٦٦)، المغني (٦/٤٤٩)، فتح الوهاب (٢/٣٥).
(٣) سورة البقرة، آية: ٢٢١.
(٤) سورة البقرة، آية: ٢٣٢.
(٥) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي (٣/٤٠٧)، =

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**»(١).

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها**»(٢).

والحكمة في إسناد نكاح المرأة لوليها هي المحافظة على المرأة وعلى أسرتها، فإن المرأة سريعة الاغترار، فلو خدعها فاسق وأغراها بنفسه فتزوجته، لرجع ضرر زواجها على نفسها وعلى أسرتها، لذلك جعل الإسلام لولي المرأة دوراً في تزويجها حتى لا يُغرر بالمرأة ولا يطمع بها، وبما أن الضرر في حال إساءة الاختيار يقع على الطرفين، كان لابد من اعتبار إذنهما معاً.

= وأبو داود في النكاح، باب: في الولي (٢/٥٦٨)، وابن ماجه في النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي (١/٦٠٥)، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (١/٣١٨).

(١) أخرجه الترمذي في النكاح (٣/٤٠٨) وكذا أبو داود (٥٦٦ـ ٢/٥٦٨) وابن ماجه (١/٦٠٥) وفيه قال الترمذي: هذا حديث حسن، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (١/٣١٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/٦٠٦) وقال الألباني في صحيح ابن ماجه (١/٣١٧) صحيح دون جملة الزانية.

المناقشة والترجيح

بعد ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة وبيان أدلتهم نأتي إلى مناقشة الأدلة والتوفيق بينها إن أمكن أو الترجيح.

ولهذه المسألة قدر من الأهمية لخطورة الموضوع المختلف فيه وأثره في الحياة الاجتماعية، لذلك علينا أن نوليه بعض الاهتمام للوصول إلى الرأي الراجح بعون الله وتوفيقه.

ونبدأ أولاً بالآيات التي استدل بها الطرفان، لنحقق دلالاتها على ما ذهبوا إليه.

الآية الأولى التي استدل بها الأحناف وهي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[١]، ووجه الدلالة عندهم: أن القرآن أسند النكاح إليها فدل على استقلالها في إنشاء عقد النكاح.

وهذا الاستدلال متجه لو كان النكاح في الآية بمعنى العقد، أما وقد ورد النكاح في هذه الآية بمعنى الوطء، فلا يتم استدلالهم بها على ما ذهبوا إليه.

فإن قال قائل: لا نسلم أن النكاح في الآية ورد بمعنى الوطء، بل هو بمعنى العقد.

فالجواب: أن الحنفية يرون أن لفظ النكاح يطلق على الوطء على

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٠.

سبيل الحقيقة ويطلق على العقد على سبيل المجاز[١]، والحقيقة تقدم على المجاز كما هو معروف عند الأصوليين.

ثم هم يسلمون في هذه الآية أن المراد بالنكاح الوطء، ويرتبون عليه أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للزوج الأول حتى يطأها الثاني. فلا معنى لبحث الخلاف في بيان المعنى الحقيقي أو المجازي للفظ النكاح.

والعلماء الذين ذهبوا إلى أن لفظ النكاح هو حقيقة في العقد ومجاز في الوطء[٢]، يسلمون في هذه الآية أن المراد به الوطء.

والصواب أن لفظ النكاح، وإن تردد إطلاقه بين معنيي الوطء والعقد، لا ينبغي الاختلاف في إطلاقه في هذه الآية، إذ جاءت سنة النبي ﷺ مبينة للمراد منه وقاطعة للاختلاف فيه، وعليها الاعتماد.

فقد ورد في البخاري ومسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: جاءت امرأة رفاعة إلى النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت عبدالرحمن بن الزبير وإن ما معه مثل هدبة الثوب، فتبسم رسول الله ﷺ فقال: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»[٣].

والآية الثانية التي استدل بها الأحناف هي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/ ٦٢)، البحر الرائق (٣/ ٨٢)، شرح فتح القدير (٣/ ٩٨).

(٢) ومنهم الشافعية والحنابلة، انظر مغني المحتاج (٤/ ٢٠٠)، المغني (٦/ ٤٤٥)، الإنصاف (٨/ ٤)، فتح الوهاب (٢/ ٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في الطلاق، باب: إذا طلقها ثلاثا. (٩/ ٤٦٤)، ومسلم في أول الطلاق (١٠/ ٢)، وهذا لفظ مسلم.

ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾[١].

وهذه الآية تدل على مثل ما دلت عليه الآية الأولى من إضافة النكاح إلى النساء، وهذا يدل على أن للمرأة الحق في إنشاء عقد النكاح من غير موافقة الولي.

والجواب عن استدلالهم بهذه الآية: أنها حجة عليهم لا لهم، ولذلك استدل بها المخالفون أيضاً.

ووجه كونها حجة عليهم: أن الله تعالى نهى الأولياء أن يمنعوا وليّاتهم من الرجوع إلى أزواجهن، فلو لم يكن للولي حق في تزويج المرأة لما كان لمخاطبته معنى.

وأما إسناد النكاح إلى النساء فلأن النكاح يقوم بهن، ولا يستلزم ذلك استقلال المرأة في إنشاء عقد النكاح خاصة أنه ورد في نفس الآية ما يدل على خلافه.

والآية الثالثة التي استدلوا بها هي قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٢].

وهذه الآية أيضاً أضافت الفعل إلى النساء فدل على نفاذ عبارتهن في عقد الزواج.

والجواب عن استدلالهم بهذه الآية كالجواب الذي مضى، فهذه

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٢.
(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٤.

الآية خطاب لأولياء المرأة في بيان حق المرأة المتوفى عنها زوجها أن تتزين للأزواج بعد انقضاء عدتها وتتصنع لهم، كما أن لها الحق في اختيار أعيان الأزواج الأكفاء، وتقدير صداقها منهم، فهذا كله من حقها وليس على الأولياء غضاضة في ذلك.

وأما مباشرة عقد الزواج بنفسها، فالآية لا تدل عليه صراحة، ولو لم يأت دليل معارض لقلنا بدخول مباشرة المرأة للعقد في جملة ما تفعله المرأة في نفسها بالمعروف، أما وقد وردت أدلة صريحة في المنع فلا يسلم ذلك، ويستثنى من جملة ما تفعله المرأة في نفسها.

وأما الأدلة من السنة، فنأتي إلى الحديث الأول، وهو قوله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها**» وهذا الحديث إنما ورد في اعتبار رضا المرأة التي يراد تزويجها، ولم يرد في استقلال المرأة بإنشاء عقد زواجها.

ومعنى قوله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**» أي ليس للولي على الثيب أمر في إلزامها بزوج لا ترضاه لنفسها، بل لا بد من استئمارها وسماع جوابها الصريح.

وقد ورد هذا المعنى في رواية لأبي داود والنسائي وفيها «ليس للولي مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر وصمتها إقرارها»[١].

---

(١) أخرجه أبوداود في النكاح، باب: في الثيب (٢/٥٧٨)، والنسائي في النكاح باب: استئذان البكر في نفسها (٦/٨٥). وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٨٤٨.

والظاهر أن هذا الحديث قد ورد لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من تزويج بناتهم بدون رضاهن، فنفى عليه الصلاة والسلام ما كان يفعله أهل الجاهلية وأبطله، وبين أن المرأة تستأذن في نفسها ولا تُغصب على من تكرهه من الأزواج.

وفرق النبي ﷺ بين البكر والثيب في جواب الاستئمار، لأن البكر تستحي فيكفي في الجواب صمتها، بخلاف الثيب التي لا تستحي من التصريح بالجواب فلا يكتفي بدون تصريحها.

ثم لو سلمنا أن كلمة أحق في قوله ﷺ: «**الثيب أحق بنفسها من وليها**» تشمل كل الحقوق حتى حق إنشاء العقد، لزم على هذا أن يُقصر هذا الحق على المرأة الثيب دون البكر، فيسمح للثيب وحدها بإنشاء عقد زواجها دون البكر، وهذا لا يقوله الأحناف.

وأيضاً يُسلم الأخذ بالعموم في هذه الكلمة لو لم يرد ما يعارضه، أما وقد ورد، فيُخص هذا المعارض من عموم الحقوق المستحقة للمرأة. والله أعلم.

وأما الحديث الثاني، وهو حديث المرأة التي رد رسول الله ﷺ نكاحها، لأن أباها زوجها وهي كارهة، وقال لها عليه الصلاة والسلام: «**اذهبي فانكحي من شئت**»، فقد روى هذا الحديث الإمام البخاري في صحيحه عن خنساء بنت خدام[1] دون قوله «انكحي من شئت».

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح، باب: إذا زوّج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود (٩/١٩٤).

وهذه الزيادة وردت في سنن سعيد بن منصور عن أبي سلمة بن عبدالرحمن مرسلة، والمرسل لا يحتج به عند جمهور المحدثين.

ولو صحت لما كان فيها حجة، لأن مدار القصة أن امرأة زوجها أبوها وهي كارهة، فرد رسول الله ﷺ نكاحها، لأنه ليس للأب أن يجبر ابنته على الزواج ممن تكره، فلو صح قوله ﷺ لها «انكحي من شئت» لدل على حق المرأة في اختيار من ترضى من الأزواج، وليس فيه بيان استئثارها بتولي عقد الزواج، بل ورد في الحديث أن أباها زوجها وهي كارهة فانصب الإنكار على تزويجها ممن تكره، ولم يتعرض لتولي أبيها عقد زواجها، ولو كان منكراً لبينه ﷺ لأنه لا يقر على باطل.

وبعد ذكر أدلة الأحناف وبيان أوجه دلالاتها، نأتي إلى بيان أدلة المخالفين وتفحص دلالاتها، وبالله نستعين.

استدل الجمهور من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1].

فأسند الله تعالى النكاح في الآية إلى الأولياء فدل على استقلالهم به.

ولا يرد على هذه الآية ما ورد على الآية التي استدل بها الأحناف، وهي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾.

وأضيف فيها النكاح إلى النساء، لأن معنى النكح في هذه الآية هو

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٢١.

العقد قطعاً. ومخاطبة الأولياء به دليل ظاهر على توليهم له.

وقد اعترض بعض العلماء[١] على استدلال الجمهور بهذه الآية فقال: ولو قلنا إنه خطاب للأولياء يوجب اشتراط إذنهم في صحة النكاح، لكان مجملاً لا يصح به عمل، لأنه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء ولا صفاتهم ولا مراتبهم، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، ولو كان في هذا كله شرع معروف لنقل تواتراً أو قريباً من التواتر، لأن هذا مما تعم به البلوى[٢].

وهذا الاعتراض فيه نظر، ولا ينبغي إبطال العمل بالنصوص بمثل هذا.

فالأولياء معروفون في الشريعة، يدلك على ذلك حديث أم سلمة، لما بعث إليها النبي ﷺ يخطبها فقالت: ليس أحد من أوليائي شاهد، فقال رسول الله ﷺ: «**ليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك**» الحديث[٣] ففيه دلالة صريحة أن الصحابة كانوا يعرفون الأولياء ويعرفون أصنافهم، وإلا لما صح من أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن تنفي حضور أوليائها إذا كانت في الأساس لا تعرفهم ولا تعرف أصنافهم.

---

(١) وهو الإمام ابن رشد ـ رحمه الله ـ.

(٢) بداية المجتهد (٢/١٠).

(٣) أحمد (٦/٣١٣، ٢٩٥) والنسائي في النكاح، باب: إنكاح الابن أمه (٦/٨٢)، والبيهقي (٧/١٣١)، والحاكم (٣/١٧ ـ١٦) وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وضعفه الألباني في الإرواء (٦/٢٢٠).

وهناك أحاديث أخرى ذكر فيها الأولياء، فلو كان الصحابة لا يعرفونهم لسألوا النبي ﷺ عنهم لأنهم أحرص الناس على فهم أقواله ﷺ والعمل بها.

وليس لقائل أن يقول: لو أن النبي ﷺ بين أصناف الأولياء لنُقل إلينا، لأن الأولياء كانوا معروفين عند العرب، وكان للعرب أنكحة معلومة.

كما ورد في حديث عائشة ومن هذه الأنكحة ذكرت «نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها».

فجاءت الشريعة بإلغاء بعض الأنكحة لمنافاتها للعدل والمروءة، وأقرت بعضها، وكان ما أقرته الشريعة هو نكاح الناس اليوم، من تقدم الرجل إلى الولي الخطبة وليّته، فهذا يدل على معرفتهم بالأولياء واعتدادهم بهم في النكاح.

على أنه ورد عن علي - رضي الله عنه - قوله: النكاح إلى العصبات» ومنهم من يرفعه.

وهذا الأثر يرويه الفقهاء، فإن صح فهو بيان للأولياء، وإن لم يصح، يرجع في البيان إلى عرف العرب.

وأما أدلة الجمهور من السنة:

فنبدأ بحديث أبي موسى مرفوعاً «**لا نكاح إلا بولي**».

وهذا الحديث صريح في استبداد الولي بعقد النكاح، ولا ينازع في

دلالته أحد، ومعنى قوله ﷺ لا نكاح إلا بولي أي لا يصح النكاح شرعاً إلا بولي، فالنفي يتوجه على الوجود الشرعي لا على مطلق الوجود، إذ قد يوجد نكاح بغير ولي، ولكنه لا يكون شرعيًا.

وهو حديث صحيح، صححه الأئمة، منهم عبدالرحمن بن مهدي ووكيع ويحيى بن آدم وعلي بن المديني وغيرهم كما حكاه عنهم الحاكم[١]، وصححه هو أيضاً ووافقه الذهبي.

وذكر ابن الملقن[٢] في الخلاصة أن البخاري صححه[٣].

وروى ابن عدي عن الإمام أحمد أنه قال: أحاديث «**أفطر الحاجم والمحجوم**»، «**ولا نكاح إلا بولي**»، أحاديث يشد بعضها بعضاً وأنا أذهب إليها[٤].

وأما الحديث الثاني الذي استدل به الجمهور وهو حديث عائشة، فقد وقعت المنازعة في دلالته كما وقعت في صحته.

والشبهة في عدم تصحيح هذا الحديث وردت بسبب أنه رواه جماعة عن ابن جريج عن الزهري، وحكى ابن علية عن ابن جريج أنه

---

(١) المستدرك (٢/١٧٠) للحاكم، دار الكتاب العربي.

(٢) عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، سراج الدين، المعروف بابن الملقن، أصله من الأندلس ومولده ووفاته بالقاهرة. له نحو ثلاثمائة مصنف منها خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث شرح الوجيز للرافعي. توفي سنة ٨٠٤هـ. الأعلام (٥/٥٧).

(٣) إرواء الغليل (٦/٢٣٨) للألباني، المكتب الإسلامي.

(٤) الكامل في الضعفاء (٣/٢٦٦) لابن عدي، دار الفكر.

سأل الزهري عنه فلم يعرفه.

والجواب عن هذه الشبهة قد كفانا إياها ابن حبان في صحيحه إذ قال[١]: هذا خبر أو هم من لم يحكم صناعة الحديث أنه منقطع أو لا أصل له، بحكاية حكاها ابن علية عن ابن جريج في عقب هذا الخبر، قال: ثم لقيت الزهري فذكرت ذلك فلم يعرفه، وليس هذا مما يهي الخبر بمثله، وذلك أن الخيّر الفاضل المتقن الضابط من أهل العلم قد يحدث بالحديث ثم ينساه، وإذا سئل عنه لم يعرفه.

فليس بنسيان الشيء الذي حدث به بدال على بطلان أصل الخبر، والمصطفى ﷺ خير البشر صلى فسهى، فقيل له: يارسول الله ﷺ أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «كل ذلك لم يكن»، فلما جاز على من اصطفاه الله لرسالته، وعصمه من بين خلقه النسيان في أعم الأمور للمسلمين الذي هو الصلاة حتى نسي، فلما استثبتوه، أنكر ذلك، ولم يكن نسيانه بدالٍّ على بطلان الحكم الذي نسيه، كان مَن بعد المصطفى ﷺ من أمته الذين لم يكونوا معصومين جواز النسيان عليهم أجوز، ولا يجوز مع وجوده أن يكون فيه دليل على بطلان الشيء الذي صح عنهم قبل نسيانهم ذلك.

وقال البيهقي ـ رحمه الله ـ: وقد أعلّ بعض من يسوي الأخبار على مذهبه هذا الحديث بشيئين. أحدهما: ما رواه بإسناده عن ابن علية أن ابن جريج سأل الزهري عنه فأنكره.

---

(١) صحيح ابن حبان (٣٨٥ـ ٣٨٦/ ٩)، مؤسسة الرسالة.

ثم أسند عن أحمد وابن معين أنهما ضعفا رواية ابن علية هذه، قال: فهذان إمامان قد وهنا هذه الرواية مع وجوب قبول الخبر الصادق، وإن نسي من أخبر عنه، الثاني: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ روي عنها ما يخالفه، فروي من طريق مالك عن عبدالرحن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير، وعبدالرحمن غائب بالشام، فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يُفتات عليه؟ فكلمت عائشة المنذر بن الزبير، فقال: إن ذلك بيد عبدالرحمن، فقال عبدالرحمن: ما كنت لأرد أمراً قضيته، فاستقرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقاً.

قال البيهقي: ونحن نحمل قوله زوجت أي مهدت أسباب التزويج وأضيف النكاح إليها لاختيارها ذلك وإذنها فيه. ثم أشارت على من ولي أمرها عند غيبة أبيها حتى عقد النكاح.

قال: ويدل على صحة هذا التأويل ماأخبرنا، وأسند عن عبدالرحمن بن القاسم قال: كنت عند عائشة يخطب إليها المرأة من أهلها، فتشهد، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها، زوج، فإن المرأة لا تلي عقد النكاح، وفي لفظ: فإن النساء لا ينكحن. قال: إذا مذهبها ما روي من حديث عبدالرحمن القاسم علمنا أن المراد بقوله: زوجت ما ذكرناه، فلا يخالف ما روته عن النبي ﷺ. أ هـ[1].

---

(١) ذكره البيهقي في المعرفة كما أفاد الزيلعي في نصب الراية (٣/١٨٦).

وباختصار هذا الحديث قد طُعن فيه بأشياء غير معتمدة عند المحققين من أهل الحديث فلا يعوّل على هذا الطعن.

وقد اهتم المخالفون بأحاديث دونه من الصحة، فينبغي عدم ترددهم في تصحيح هذا الحديث.

وأما المنازعة في دلالته، فقال المخالفون: ليس في هذا الحديث أن المرأة لا تعقد على نفسها، أعني أن لا تكون هي التي تلي العقد، بل الأظهر منه أنه إذا أذن الولي لها جاز أن تعقد على نفسها دون أن تشترط في صحة النكاح إشهاد الولي معها[١].

والجواب عن هذا: أننا نسلم أنه ليس في هذا الحديث نهي المرأة عن أن تلي عقد النكاح، ولكن فيه نهيها أن تنكح بغير موافقة وليها، وهذا ما لا يقوله المخالفون.

وهذا الحديث إنما يحتج به على نهي المرأة عن النكاح بدون موافقة وليها، وهذا هو شطر المسألة المتنازع فيها، وأما الشطر الثاني، وهو أن الذي يتولى عقدة النكاح هو الولي دون المرأة، فقد دلت عليه أدلة أخرى.

وقولهم: إنه يفهم من حديث عائشة أن المرأة يجوز لها أن تتولى عقدة النكاح إذا أذن لها وليها، فهذا صحيح، ولكن قد عارض هذا المفهوم منطوق حديث «**لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة**

---

(١) بداية المجتهد (١٠ـ ١١/ ٢).

نفسها»[١].

والمنطوق يقدم على المفهوم كما هو معلوم عند أهل الأصول.

والحقيقة أن جوهر الخلاف في هذه المسألة ليس فيمن يتولى مباشرة عقد النكاح هل هي المرأة أم وليها؟

ولكن جوهر الخلاف في هذه المسألة هو هل يجوز للمرأة أن تزوج نفسها من رجل بغير إذن وليها ولا موافقته.

والصواب عندي أن الشريعة تأبى ذلك أشد الإباء، لأن المرأة سريعة الاغترار وقوية العاطفة، وقد يجرها ذلك إلى الانخداع والوقوع في حبائل الماكرين وأهل السوء والدغل، ومغبة ذلك لا ترجع عليها وحدها، وإنما يرجع على أسرتها وأوليائها.

لذلك احتاطت الشريعة للمرأة، وتواردت النصوص بمنعها عن النكاح بغير إذن وليها، وذلك من أجل مصلحتها ومنفعتها.

وقد أدرك أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ هذه المسألة وهو وإن أفتى للمرأة أن تنكح بغير إذن وليها إلا أنه اشترط أن يكون الرجل الذي تختاره كفواً، وجعل لوليها حق الفسخ إن لم يكن الزوج كفواً.

ولكن هذا الطريق الذي اختاره الإمام لا يخلو من مصاعب[٢]، ولقائل أن يقول ما هو الدليل على اشتراط الكفاءة، وما هو الدليل على

---

(١) تقدم.
(٢) لأن الفسخ لا يقع قبل أن يحكم به القاضي وقد يكون الزوج دخل بها ووقع الضرر.

أن للولي الحق في الفسخ إن لم يكن الزوج كفواً؟

وإذا جاءوا بالأدلة، فلن تكون أقوى من الأدلة التي استدل بها الجمهور في اشتراط إذن الولي، وحينها يسهل على الناس أن يقولوا: بأن هذه الأدلة غير معتبرة عندنا، وأنه إذا جاز لكم أن تردوا أدلة الجمهور وهي أصرح من أدلتكم جاز لنا أن نرد أدلتكم.

وحين يُفتى للمرأة أن تزوج نفسها بغير إذن وليها ولو من غير كفوء فعلى المجتمع السلام.

فالأفضل أن نتمسك بحديث عائشة ونعض عليه بالنواجذ، ففي الأخذ به احتياط لدين الله واحتياط لسلامة المجتمع والله أعلم.

الولايـــة في الزواج

بعد أن بينا آراء الفقهاء في اشتراط الولي في الزواج، نأتي إلى بيان الولاية بأنواعها ومراتبها.

فالولاية في الزواج هي القدرة الشرعية على إنشاء عقد الزواج نافذاً.

وهي قسمان: ولاية إجبار وولاية اختيار.

فولاية الإجبار يستبد فيها الولي بإنشاء عقد الزواج على المولى عليه بدون إذنه.

وأما ولاية الاختيار فلا يستبد الولي فيها بإنشاء العقد بدون إذن المولى عليه، بل لا بد من مراعاة إذنه واختياره، فالولي يشارك المولى عليه في الاختيار، وينفرد عنه بتولي الصيغة دونه.

ومن هنا سميت ولاية مشاركة أو اختيار.

من تقع عليه ولاية الإجبار.

ولاية الإجبار تقع على فاقد الأهلية، كالمجنون والمعتوه، والصغير غير المميز والصغيرة غير المميزة.

كما تقع على ناقص الأهلية كالصغير المميز والصغيرة المميزة.

وقد ذهب الفقهاء إلى أن علة ولاية الإجبار على فاقد الأهلية هي

ضعف العقل عن إدراك مصلحته والقيام بشؤونه. كما ذهبوا إلى أن العلة بالنسبة للصغير هي الصغر، وأما بالنسبة للصغيرة فقد اختلف الفقهاء في علة الولاية عليها، فذهب أبوحنيفة ومالك وأحمد في رواية إلى أن العلة في ولاية الإجبار على الصغيرة هي الصغر، فسواء كانت الصغيرة بكراً أو ثيباً، لوليها حق إجبارها على الزواج، لأن الصغر هو سبب العجز والنقصان، وإنما وجدت الولاية لسد هذا النقص والعجز، كالحال في الصغير.

وذهب الشافعي وأحمد في الرواية الثانية إلى أن العلة هي البكارة، وما دامت الصغيرة بكراً فولاية الإجبار ثابتة عليها، وتمتد هذه الولاية إلى ما بعد البلوغ ما دامت بكارتها موجودة. فإذا فقدت الصغيرة بكارتها امتنع إجبارها[١].

من تقع عليه ولاية الاختيار؟

تقع ولاية الاختيار على الثيب البالغة العاقلة، فلا يجوز لأحد لا للأب ولا لغيره أن يزوجها إلا بإذنها في قول عامة أهل العلم، إلا الحسن قال: له تزويجها وإن كرهت، والنخعي قال: يزوج بنته إذا كانت في عياله فإن كانت بائنة في بيتها مع عيالها استأمرها.

قال إسماعيل بن إسحاق: لا أعلم أحداً قال في البنت بقول

---

(١) المغني (٤٩٢ـ ٤٩٣/ ٦)، الروضة (٥٣ـ٥٤/ ٧)، مغني المحتاج (٢٤٦ـ ٢٤٧/ ٤)، حاشية ابن عابدين (٥٤ـ١٥٥/ ٤)، شرح فتح القدير (١٦١/ ٣)، بداية المجتهد (٦/ ٢).

الحسن وهو قول شاذ خالف فيه أهل العلم والسنة، فإن الخنساء بنت خذام الأنصارية روت أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحه رواه البخاري والأئمة كلهم.

قال ابن عبدالبر[١]: هذا الحديث مجمع على صحته والقول به لا نعلم مخالفاً له إلا الحسن[٢].

واختلف الفقهاء في وقوع ولاية الاختيار على الثيب الصغيرة وعلى البكر البالغة العاقلة.

الولاية على الثيب الصغيرة:

ذهب أبوحنيفة ومالك وأحمد في رواية إلى أن للأب إجبارها على الزواج، لأن علة ولاية الإجبار هي الصغر، وهذه صغيرة.

والصغيرة ضعيفة العقل، ولا يمكنها إدراك مصالحها فجاز لوليها الذي يشفق عليها ويدرك مصالحها أن يستبد بهذا الأمر دونها.

ثم إنها لا تزيد بالثيوبة على ما حصل للغلام بالذكورية، ثم الغلام يجبر إن كان صغيراً فكذا هذه.

وذهب الشافعي وأحمد في الرواية الثانية إلى أنه لا يجوز تزويجها

---

(١) يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي، أبوعمر، من كبار حفاظ الحديث، يقال له حافظ المغرب، له التمهيد والاستذكار والاستيعاب وغير ذلك. ولد بقرطبة وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ.
الأعلام (٨/٢٤٠).

(٢) المغني (٦/٤٩٢).

بدون إذنها، ولما كان إذن الصغيرة غير معتبر وجب التأني بها حتى تبلغ ويؤخذ إذنها.

واستدل الشافعي بعموم قوله ﷺ: «**الثيب أحق بنفسها من وليها**». والحديث لم يفرق بين الثيب الكبيرة والثيب الصغيرة، ولأن علة ولاية الإجبار بالنسبة للصغيرة كونها بكراً وهذه ثيب فلا إجبار عليها[(١)].

الولاية على البكر البالغة العاقلة:

ذهب الأحناف وأحمد في رواية والأوزاعي وأبوثور والثوري وأبوعبيد وابن المنذر إلى أن البكر البالغة العاقلة لا تجبر على النكاح.

بل ذهب الأحناف أبعد من هذا، فأجازوا لها أن تزوج نفسها بغير إذن وليها، إلا أنهم استحبوا لها تفويض أمرها إلى وليها كي لا تنسب إلى الوقاحة، وللخروج من خلاف الشافعي وغيره في عدم صحة زواجها بدون إذن وليها، وهذه في الحقيقة ولاية وكالة[(٢)].

واستدلوا بما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**»، قالوا: يارسول الله وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**»[(٣)].

---

(١) سبق قريباً الإشارة إلى المصادر.

(٢) حاشية ابن عابدين (١٥٤ـ ١٥٥/٤)، المغني (٤٨٧ـ ٤٨٨/٦)، شرح فتح القدير (١٥٧، ١٦١/٣).

(٣) أخرجه البخاري في النكاح، باب: لا ينكح الأب ولا غيره البكر والثيب إلا برضاهما (١٩١/٩)، ومسلم في النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر =

وورد في السنن من حديث ابن عباس أن جارية بكراً أتت رسول الله ﷺ فذكرت له أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ[١].

المذهب الثاني:

وذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية عنه إلى أن للأب أن يزوجها بغير رضاها كالصغيرة[٢].

واستدلوا بما أخرجه الشيخان عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها**». الحديث[٣].

= بالسكوت (٩/٢٠٢).

(١) أخرجه أبوداود في النكاح، باب: في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها (٢/٥٧٦)، وابن ماجة في النكاح، باب: من زوج ابنته وهي كارهة (١/٦٠٣)، وأحمد في المسند برقم ٢٤٦٩، وصحح إسناده أحمد شاكر، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/٣٩٥).

(٢) المغني (٦/٤٨٧)، مغني المحتاج (٤/٢٣٦)، الروضة (٧/٥٣)، حاشية الدسوقي (٢/٢٢٢)، الإنصاف (٨/٧٥).

(٣) تقدم.

المناقشة والترجيح

والراجح في هذه المسألة قول أبي حنيفة ومن معه، فإن الأدلة التي استدلوا بها صحيحة وصريحة فيما ذهبوا إليه، وأما المخالفون فقد استدلوا بحديث خفي الدلالة، ولا ترد بمثله الأحاديث الصريحة.

ولقد أطال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في نصرة هذا القول، وأتى بفوائد طيبة لا بأس بها من إيرادها والإفادة منها.

قال بعد ذكر الأحاديث التي أوردناها في أدلة الأحناف: وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البكر البالغة على النكاح ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين الله به ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته.

أما موافقته لحكمه، فإنه حكم بتخيير البكر الكارهة، وليس رواية هذا الحديث مرسلة بعلة فيه، فإنه قد روي مسنداً ومرسلاً.

فإن قلنا بقول الفقهاء: إن الاتصال زيادة، ومن وصله مقدم على من أرسله، فظاهر، وهذا تصرفهم في غالب الأحاديث، فما بال هذا خرج عن حكم أمثاله، وإن حكمنا بالإرسال، كقول كثير من المحدثين، فهذا مرسل قوي قد عضدته الآثار الصحيحة الصريحة، والقياس وقواعد الشرع كما سنذكره، فيتعين القول به.

وأما موافقة هذا القول لأمره، فإنه قال: «**والبكر تستأذن**»[١]، وهذا أمر مؤكد، لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على تحقق المخبر به وثبوته ولزومه، والأصل في أوامره ﷺ أن تكون للوجوب ما لم يقع إجماع على خلافه.

وأما موافقته لنهيه، فلقوله: «**لا تنكح البكر حتى تستأذن**» فأمر ونهى، وحكم بالتخيير وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق.

ثم قال: فإن قيل: فقد حكم رسول الله ﷺ بالفرق بين البكر والثيب وقال: «**ولا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**» وقال: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»، فعلم أن ولي البكر أحق بها من نفسها، وإلا لم يكن لتخصيص الأيم بذلك معنى.

وأيضاً فإنه فرق بينهما في صفة الإذن، فجعل إذن الثيب النطق وإذن البكر الصمت، وهذا كله يدل على عدم اعتبار رضاها، وأنها لا حق لها مع أبيها.

فالجواب: أنه ليس في ذلك ما يدل على جواز تزويجها بغير رضاها مع بلوغها وعقلها ورشدها، وأن يزوجها بأبغض الخلق إليها إذا كان كفئاً. والأحاديث التي احتججتم بها صريحة في إبطال هذا القول، وليس معكم أقوى من قوله: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**» هذا إنما يدل بطريق المفهوم، ومنازعوكم ينازعوكم في كونه حجة، فلا يجوز

---

(١) تقدم وهو حديث «**الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها**».

تقديمه على المنطوق الصريح.

ثم قال: وتأمل قوله ﷺ: «**والبكر يستأذنها أبوها**»[1] عقيب قوله: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**» قطعاً لتوهم هذا القول، وأن البكر تزوج بغير رضاها ولا إذنها، فلا حق لها في نفسها البتة، فوصل إحدى الجملتين بالأخرى دفعاً لهذا التوهم. ومن المعلوم لأنه لا يلزم من كون الثيب أحق بنفسها من وليها أن لا يكون للبكر في نفسها حق البتة[2].

---

(١) هذه رواية عند مسلم في النكاح (٩/٢٠٥).
(٢) زاد المعاد (٥/٩٦-٩٩) لابن القيم، مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية.

زواج الصغير والصغيرة

كان فيما ذكرناه في طيات هذا المبحث، أن للولي أن يزوج الصغير أو الصغيرة، فحسن توضيح هذه المسألة وبيان آراء العلماء فيها.

فذهب جماهير الفقهاء إلى جواز زواج الصغير والصغيرة[١].

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾[٢]، فحين حدد الله تعالى عدة الصغيرة التي لم تحض بثلاثة أشهر، دل ذلك على جواز الزواج بها، لأن العدة لا تكون إلا من فرقة في زواج صحيح.

وأخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين، وأدخلت عليه وهي بنت تسع، ومكثت عنده تسعاً»[٣].

وذهب ابن شبرمة وأبو بكر الأصم إلى أن الصغير والصغيرة لا

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/٥٥)، شرح فتح القدير (٣/١٦١)، الإنصاف (٨/٥٧)، بداية المجتهد (٢/٦)، الروضة (٧/٥٣)، مغني المحتاج (٤/٢٤٦)، حاشية الدسوقي (٢/٢٢٣)، المغني (٦/٤٨٧)، نيل الأوطار (٦/٢٥٢).

(٢) سورة الطلاق، آية: ٤.

(٣) أخرجه البخاري في النكاح، باب: إنكاح الرجل ولده الصغار (٩/١٩٠)، ومسلم في النكاح، باب: جواز تزويج الأب البكر الصغيرة (٩/٢٠٦ـ ٢٠٧) واللفظ للبخاري.

يزوجان حتى يبلغا لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾[(١)] فلو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا فائدة[(٢)].

أي أن الآية جعلت علامة انتهاء الصغر هو بلوغ سن النكاح، فلو كان النكاح ممكناً للصغير لما كان في هذا التحديد فائدة.

وزعموا أن تزويج النبي ﷺ عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه[(٣)].

وذهب ابن حزم إلى التفريق بين الصغير والصغيرة، فأجاز تزويج الصغيرة البكر من قبل أبيها ولم يجز تزويج الصغير مطلقاً حتى يبلغ.

واستدل على تزويج الصغيرة بقصة عائشة، وعلى منع الصغير من التزويج، بأن الذين أباحوا لا حجة لهم سوى قياسه على الصغيرة، والقياس عنده باطل[(٤)].

---

(١) سورة النساء، آية: ٦.

(٢) المبسوط (٤/٢١٢)، فتح الباري (٩/١٩٠)، بداية المجتهد (٢/٦).

(٣) الفتح (٩/١٩٠)، المحلى (٩/٤٥٩).

(٤) المحلى (٩/٤٥٨ـ ٤٦٢).

المناقشة والترجيح

الراجح في هذه المسألة هو قول الجمهور، لأن الآية التي استدلوا بها صريحة في دلالتها على مذهبهم.

وأما الآية التي استدل بها المعارضون، فدلالتها غير ظاهرة، إذ المقصود ببلوغ النكاح فيها هو بلوغ سن الاحتلام.

ثم حديث عائشة نص في محل النزاع فلا ينبغي العدول عنه.

ومن ادعى أنه من خصوصيات النبي ﷺ فدعواه مردودة بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾[1] إذ كل ما فعله عليه الصلاة والسلام فلنا أن نتأسى به فيه إلا أن يأتي نص صريح بأنه من خصوصياته. وجاءت الآثار عن الصحابة في تزويج الصغيرات والتزوج بهن لتقطع شبهة الاختصاص التي لم تقم على دليل أصلاً.

فتزوج عمر أم كلثوم بنت علي ـ رضي الله عنهم ـ وكانت صغيرة، وتزوج قدامة بن مظعون بنت الزبير ـ رضي الله عنهم ـ يوم ولدت وقال: إن مت فهي خير ورثتي، وإن عشت فهي بنت الزبير، وزوج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بنتاً له صغيرة من عروة بن الزبير ـ رضي الله عنهم ـ، وزوج عروة بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ بنت أخيه من ابن أخته

(١) سورة الأحزاب، آية: ٢١.

وهما صغيران[١]. وفي هذا كفاية لمن أراد الصواب.

والإطناب في ذكر دلائل هذه المسألة لم يكن سببه كثرة عدد المخالفين، ولا قوة أدلتهم، وإنما سببه استهواء المحاكم اليوم قول المخالفين وتأييدهم له لموافقته تقدم العصر ومستلزمات الحضارة، بزعمهم.

وليعلموا أن التقدم حق التقدم، والحضارة كل الحضارة هي في اتباع هدي النبي ﷺ والتزام غرزه.

---

(١) المبسوط (٤/٢١٢).

شروط الولي

يشترط في الولي أن يكون كامل الأهلية ، لأن فاقد الأهلية لا اعتبار بقوله، وناقص الأهلية ليس له الولاية في تزويج نفسه فأولى أن لا يملك تزويج غيره.

ولذلك يجب أن يكون الولي عاقلاً بالغاً حرًّا مسلماً، إلا إذا كانت المرأة كتابية فلا يشترط إسلام الولي(١).

واختلف الفقهاء في اشتراط العدالة في الولي فذهب الشافعي وأحمد في أحد قوليهما إلى اشتراط العدالة ولم يجعلا للفاسق ولاية التزويج(٢) لما روي أن النبي ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل**»(٣).

قال الشافعي: والمراد بالمرشد العدل(٤).

---

(١) الروضة (٦٢ـ ٦٦/ ٧)، الإنصاف (٧٣ ـ ٧٢/ ٨)، حاشية ابن عابدين (١٥٣/ ٤)، بداية المجتهد (١٢/ ٢)، المغني (٤٦٥/ ٦)، مغني المحتاج (٢٥٣ـ ٢٥٤/ ٤).

(٢) الروضة (٦٤/ ٧)، المغني (٤٦٦/ ٦)، بداية المجتهد (١٢/ ٢)، مغني المحتاج (٢٥٦/ ٤).

(٣) أخرجه البيهقي في سننه، في النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي مرشد (١٢٤/ ٧)، موقوفاً على ابن عباس ومرفوعاً إلى النبي ﷺ وقال والصحيح الموقوف. وقال الحافظ في الفتح (١٩١/ ٩): وأخرجه الطبراني بإسناد حسن عن ابن عباس: لا نكاح إلا بولي مرشد أو سلطان.
وقال الإمام أحمد، كما في المغني (٤٦٦/ ٤): أصح شيء في هذا قول ابن عباس.

(٤) مغني المحتاج (٢٥٦/ ٤).

وذهب جمهور الفقهاء والشافعي وأحمد في قول آخر لهما(١) إلى أن ولاية الفاسق في النكاح صحيحة، لأن خطاب الأولياء في الآيات والأحاديث كان عاماً، وهو يشمل الفاسق والعادل.

ولأن الولاية شرعت مراعاة لمصلحة المولى عليه، بما جبل عليه الولي من الشفقة عليه والحرص على منفعته، وهذا متوفر في العادل والفاسق.

والراجح في هذ المسألة هو قول الجمهور لعموم الأدلة.

وأما حديث ابن عباس، فالصحيح وقفه عليه كما بين الأئمة، ولو اعتبرنا قول الصحابي حجة، فيمكن الجمع بينه وبين دليل الجمهور، بحمل معنى المرشد على العاقل المنتبه لمصلحة وليته بخلاف ناقص العقل الذي يردي وليته في المهالك. ولا منافاة في الحقيقة بين الفسق والنظر لمصلحة المولى عليه، فقد مضت العادة بحرص الأولياء على مصالح أقاربهم والشفقة عليهم، لا فرق في هذا بين عدل وفاسق.

وكان الفساق على توالي العصور والأيام يزوجون مولياتهم من غير نكير أو منع أو اعتراض، فكان هذا بمعنى الإجماع السكوتي والله أعلم.

ولا يلزم من جواز زواج الصغيرة جواز الدخول بها، فإن الفتاة إذا

---

(١) الروضة (٧/٦٤)، الإنصاف (٨/٧٣ ـ ٧٤)، مغني المحتاج (٤/٢٥٦)، بداية المجتهد (٢/١٢)، المغني (٦/٤٦٦).

كانت تتضرر بالدخول بها، حرم على الزوج ذلك سواء كانت صغيرة أو كبيرة.

فإن قال قائل: ما الفائدة من زواج الصغيرة إذا كان لا يمكن الدخول بها عند الضرر؟

والجواب: أن النكاح في الصغر قد تدعو إليه مصلحة الصغيرة، وقد تكون هذه المصلحة عرضة للفوات إذا اصطبر على الصغيرة حتى تبلغ، كأن يأتيها كفؤ يندر توافره في كل وقت أو غير ذلك. ثم ليس كل صغيرة تتضرر من الدخول بها.

والأصل أن نوقن أن الله تعالى إذا أحل شيئاً ففيه الخير والفائدة سواء عقلنا حكمته أو جهلناها.

من له ولاية الإجبار:

تثبت ولاية الإجبار للأب، ولا تثبت لغيره من العصبة، وبهذا قال مالك وأحمد وأبوعبيد والثوري وابن أبي ليلى وبه قال الشافعي إلا في الجد فإنه جعل له ما للأب في هذه الولاية[١].

وللأب أن يوصي غيره بتزويج أولاده بعد وفاته، كما له أن يوكل غيره في حياته[٢].

وحجة الأئمة في قصر هذه الولاية على الأب قول النبي ﷺ:

---

(١) المغني (٤٨٩ـ ٤٩٠/٦)، المنهاج (٢٤٦ـ ٢٤٧/٤)، الإنصاف (٥٢/٨)، المبسوط (٢١٣/٤)، الروضة (٥٣ـ ٥٤/٧)، حاشية الدسوقي (٢٢٣/٢).

(٢) وهذا عند المالكية والحنابلة.

«**تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها**»[(١)].

واليتيمة هي الصغيرة التي لا أب لها لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يتم بعد الحلم**».

وروي عن ابن عمر أن قدامة بن مظعون زوج ابن عمر ابنة أخيه عثمان، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فقال: «**إنها يتيمة ولا تنكح إلا بأذنها**».

ولأن الأب وافر الشفقة على أولاده وحريص على مصلحتهم، فاختص بهذه الولاية لكمال شفقته.

وتوسع الأحناف في هذه الولاية فأثبتوها لكل العصبات، فإن عدم العصبات ثبتت الولاية لذوي الأرحام ثم للحاكم عند أبي حنيفة ومعه أبويوسف على الأصح.

وقال محمد: ليس لغير العصبات ولاية وإنما هي للحاكم[(٢)].

وحجة الأحناف قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ الآية، أي في نكاح اليتامى، وإنما يتحقق هذا الكلام إذا كان يجوز نكاح اليتيمة.

---

(١) أخرجه أبو داود في النكاح، باب: في الاستئمار (٢/٥٧٤)، والترمذي في النكاح، باب: ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج (٣/٤١٧)، والنسائي في النكاح، باب: استئمار الثيب في نفسها (٦/٨٥)، وحسنه الترمذي، وقال الألباني: حسن صحيح أبي داود (٢/٣٩٤).

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٩٠ـ ٤/١٩٧)، المبسوط (٢١٢ـ ٤/٢١٥).

وقد سأل عروة بن الزبير عائشة عن قول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ﴾ فقالت: يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا لهن أعلى سنتهن في الصداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن.

قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية، فأنزل الله: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾ قالت عائشة: وقول الله تعالى في آية أخرى.

﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال، قالت: فنهوا أن ينكحوا عمن رغبوا في ماله وجماله في يتامى النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال[١].

فهذا دليل على جواز تزوج الأولياء من ممولياتهم اليتامى إذا قسطوا لهن في الصداق، والولي الذي يتزوج لا بد أن يكون غير الأب والجد والعم، كأن يكون ابن العم مثلاً، وهذا يدل على أن العصبات جميعاً لهم ولاية التزويج.

وورد أن النبي ﷺ زوج بنت عمه حمزة ـ رضي الله عنه ـ من

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير، باب: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى (٨/٢٣٩).

عمر بن أبي سلمة ـ رضي الله عنه ـ وهي صغيرة.

وقال السرخسي ـ رحمه الله ـ: والآثار في جواز ذلك مشهورة عن عمر وعلي وعبدالله بن مسعود وابن عمر وأبي هريرة رضوان الله عليهم[١].

من له ولاية الاختيار:

بينا أن ولاية الاختيار تقع على المرأة البالغة العاقلة، بكراً كانت أو ثيباً، فليس لها أن تنفرد بإنشاء عقد زواجها، بل يشاركها وليها في اختيار الزوج، وينفرد هو بتولي الصيغة، كما هو رأي الجمهور.

وأما الأحناف فيرون أن لا سلطان لأحد على البالغة العاقلة في شأن زواجها، ولكن يستحب عندهم أن يتولى الولي بالنيابة عنها صيغة الزواج، ولذلك يسمونها ولاية استحباب، وهي أقرب إلى الوكالة منها إلى الولاية.

لذلك يمكننا القول، إن الولاية الحقيقية في ا لنكاح عند الأحناف تنحصر في ولاية الإجبار. وعند الجمهور تشمل ولاية الإجبار وولاية الاختيار.

وقد بينا من له ولاية الإجبار عند الجمهور، وتوسع الأحناف في هذه الولاية لتشمل كل العصبات.

وأما ولاية الاختيار عند الجمهور فتشمل العصبات كلهم.

(١) المبسوط (٤/٢١٤).

ترتيب العصبات

وبقي علينا لإتمام هذا المبحث أن نبين العصبات عند الجمهور والأحناف ونبين مراتبهم.

ونقصد بالعصبات: كل قريب ذكر يتصل بالمولى عليه اتصالاً لا تدخل فيه أنثى.

وترتيب العصبات هنا قريب من ترتيبهم في الميراث، وقد وقع خلاف في ترتيبهم في ولاية النكاح لاعتبارات عدة.

فأقوى العصبات في الميراث الابن، وابنه وإن نزل، ويليه الأب وأبوه وإن علا.

أما في النكاح فلم يعتبر الشافعية للابن ولاية أصلاً[١]، وحجتهم أن الولاية إنما ثبتت للأولياء بسبب دفع العار عن النسب، ولا مشاركة بين الابن وأمه في النسب، إذ انتسابها إلى أبيها، وانتساب الابن إلى أبيه، فلا يعتني بدفع العار عن النسب.

قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: ولأن ولاية النكاح إنما وضعت طلباً لحظ المرأة والإشفاق عليها، والابن يعتقد أن تزويج أمه عار عليه فلا يطلب لها الحظ ولا يشفق عليها، فلم يستحق الولاية عليها[٢].

---

(١) الروضة (٧/١٦٠)، المنهاج في مغني المحتاج (١٦/٢٤٩)، المهذب مع شرحه (١٦/١٥٦)، بداية المجتهد (٢/١٣).

(٢) المجموع (١٦/١٥٨)، مغني المحتاج (٤/٢٤٩).

وذهب الحنفية والمالكية إلى تقديم الابن على الأب إلحاقاً بتقديمه في المواريث[١].

وذهب الحنابلة إلى تقديم الأب على الابن، وهو رواية عن مالك[٢]، لأن الأب أكمل شفقة ونظراً في مصلحة أولاده.

واستئناساً بقوله ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»[٣].

واستدل الذين اعتبروا ولاية الابن في النكاح بحديث أم سلمة حين أرسل إليها يخطبها، فقالت: ليس أحد من أوليائي شاهد، فقال رسول الله ﷺ: «**ليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك**»، فقالت لابنها: ياعمر قم فزوج رسول الله ﷺ، فزوجه. الحديث[٤].

وأجاب الشافعية عن هذا الحديث بأجوبة:

أحدها: أن نكاحه ﷺ لا يحتاج إلى ولي، وإنما قال له ﷺ ذلك استطابة لخاطره.

ثانيها: أن عمر بن أبي سلمة ولد في أرض الحبشة في السنة الثانية من الهجرة، وزواجه ﷺ بأم سلمة كان في السنة الرابعة، فكان حينئذ

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/٢٢٥)، بداية المجتهد (٢/١٣)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٩/١٩١)، المبسوط (٤/٢٢٠)، شرح فتح القدير (٣/١٧٥).

(٢) المغني (٦/٤٥٦)، الإنصاف (٨/٦٩)، بداية المجتهد (٢/١٣).

(٣) أخرجه أبوداود في البيوع، باب: الرجل يأكل من مال ولده (٣/٨٠١)، وابن ماجه في التجارات، باب: ما للرجل من مال ولده (٢/٧٦٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم ١٤٨٦.

(٤) تقدم.

طفلا فكيف يزوج؟

ثالثها: بتقدير صحة أنه زوج وهو بالغ فيكون ببنوة العم، فإنه كان من بني أعمامها ولم يكن لها ولي أقرب منه[١].

ونأتي بعد هذا إلى إيجاز ما بقي من ترتيب الأولياء.

فالحنفية والمالكية الذين قدموا الابن على الأب في الولاية، والشافعية الذين أسقطوا ولاية الابن وبدأوا بالأب، يأتي عندهم بعد الأب أبوه وإن علا، ثم أخ لأبوين ثم أخ لأب، ثم أبناؤهم وإن سفلوا، ثم عم ثم ابنه ثم سائر العصبات كالإرث.

وأما الذين قدموا الأب على الابن، وهم الحنابلة ومالك في رواية، فقد اختلفوا في تقديم الجد على الابن، ولأحمد في هذه المسألة أربع روايات ولمالك روايتان، ولكن المعتمد في المذهب الحنبلي، تقديم الأب ثم أبوه وإن علا، ثم الابن ثم ابنه وإن سفل، ثم أخ لأبوين ثم أخ لأب، ثم سائر العصبات كالجمهور[٢].

---

(١) انظر مغني المحتاج (٢٤٩ـ ٤/٢٥٠).

(٢) المغني (٤٥٧ـ ٦/٤٥٩)، الإنصاف (٦٩ـ ٨/٧٠)، الشرح الكبير (٢/٢٢٥)، بداية المجتهد (٢/١٣)، حاشية ابن عابدين (١٩١ـ ٤/١٩٢)، المجموع (١٥٤ـ ١٦/١٦٠)، الروضة (٥٩ـ ٧/٦٠)، المنهاج (٤/٢٤٩)، شرح فتح القدير (٣/١٧٥).

تعــدد الأوليــاء:

في حال تعدد الأولياء يقدم الأقرب فالأقرب، وليس للولي الأبعد ولاية مع وجود من هو أقرب منه إذا كان مستكملاً للشروط. ولو خالف الولي الأبعد فزوجها مع حضور الولي الأقرب، لم يصح النكاح، وبه قال الشافعية والحنابلة، ومالك في رواية عنه، وفي رواية أخرى لمالك: أن النكاح يقف على إجازة الولي الأقرب، فإن أجازه جاز وإلا فسد[1].

وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في الولاية، هل هي حق من حقوق الولي الأقرب أم حق من حقوق الله؟

فمن رأى أنها حق الله حكم بفساد النكاح، ومن رأى أنها حق للولي الأقرب علق العقد على إجازته. وعندي أنها حق للولي الأقرب، لأنه يجوز له أن يأذن للولي الأبعد بالتزويج، ولو كانت حقاً لله لما جاز ذلك.

وإن خرج الولي الأقرب عن أن يكون وليًا، باختلال شرط من شروط الولاية فيه، انتقلت الولاية إلى الولي الأبعد[2].

ولو اجتمع وليان في درجة واحدة، جاز لكل واحد منهما أن يتولى تزويج المرأة.

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٦/١٦٢)، المغني (٦/٤٧٣)، بداية المجتهد (٢/١٤).
(٢) المهذب مع شرحه.

فلو زوجها أحدهما برضاها صح الزواج، ولو كان الآخر معترضاً[١].

عضل الولي:

معنى العضل في الشريعة هو منع المرأة من التزوج بكفئها، إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه.

وهو منهي عنه، لما روى معقل بن يسار ـ رضي الله عنه ـ قال: زوجت أختاً لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾ إلى آخر الآية، فدعاه رسول الله ﷺ فقرأ عليه، فترك الحمية، واستقاد لأمر الله[٢].

فإن خالف الولي الأقرب وعضل المرأة، انتقلت الولاية إلى الولي الأبعد عند الحنابلة وقال الشافعية بانتقال الولاية إلى السلطان، وهي رواية لأحمد[٣].

لقوله ﷺ: «**فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**» وأجاب

---

(١) الروضة (٧/٦١).

(٢) أخرجه البخاري في النكاح، باب: من قال لا نكاح إلا بولي (٩/١٨٣)، وفي الطلاق، باب: «وبعولتهن أحق بردهن» (٩/٤٨٢).

(٣) المغني (٦/٤٧٦ ـ ٤٧٧)، المجموع (١٦/١٦٣).

الحنابلة عن هذا الحديث بأنه يؤيد مذهبهم، ويحمل على إذا عضل كل الأولياء، أما هذه فلها ولي، فلا دخل للسلطان فيها.

والعضل لا يحصل من الولي إلا إذا رغبت المرأة في الزواج من كفء، أما إذا رغبت في غير كفء كان له الامتناع ولا شيء عليه، لأن له حقاً في الكفاءة.

واختلف الفقهاء فيما لو طلبت الزواج من كفء ولكن دون مهر مثلها، فهل للولي أن يمتنع أم ليس له ذلك؟

قال أبوحنيفة: للولي منعها من التزويج بدون مهر مثلها، لأن عليه عاراً في ذلك، وضرراً يلحق بنسائها لنقص مهر مثلهن.

وذهب الشافعية والحنابلة وصاحبا أبي حنيفة إلى أن الولي ليس له منعها، لأن المهر خالص حقها وعوض يختص بها، فلم يكن للولي حق الاعتراض عليها[١].

كما اختلفوا فيما لو رغبت في كفء بعينه، وأراد تزويجها لغيره من أكفائها، وامتنع من تزويجها من الذي أرادته، هل يكون عاضلاً لها؟

قال الحنابلة: يكون عاضلاً لها، وهو وجه عند الشافعية. وفي وجه آخر لهم أنه لا يكون عاضلاً[٢].

(١) مغني المحتاج (٢٥٢ـ ٢٥٣/ ٤)، المغني (٤٧٧/ ٦).
(٢) المغني (٤٧٨/ ٦)، مغني المحتاج (٢٥٣/ ٤).

والراجح في هذه المسألة أنه لا بد من مراعاة رضى المرأة وموافقة الولي، فكما أنه لا يجوز للولي أن يزوجها ممن تكره، كذلك لا ينبغي للمرأة أن تلزم أباها بمن يكره، بل لا بد من رضى الطرفين، فإن تعذر ذلك يقدم رأي المرأة، لأن الولاية إنما شرعت لحماية المرأة من غير الأكفاء، حيث يرجع ضرر ذلك على الأولياء.

وأما في مسألتنا فالمتنازع فيه كفء باتفاق الطرفين فسقط حق الولي، وأما إذن المرأة ورضاها فقد شرع حماية لحقها وحرصاً على إعفافها، وهذا يزول فيما لو زوجت بمن تكره. فبزواجها بمن ترغب من الأكفاء يحفظ حق المرأة ولا يضيع حق الولي.

فالإسلام بهذا التشريع المتكامل، راعى حق الأولياء وحق المرأة. فلم يدع المرأة تنخدع لكل سفيه، بل جعل للأولياء حق التدخل والرفض، إذا رأوا في اختيار موليتهم مضرة تلحق بها وبهم.

كما لم يعط الأولياء حق إجبار الفتاة على الزواج ممن تكره ولو كان كفؤاً.

وحرم على الأولياء أن يمنعوا الفتاة من الزواج ممن ترغب إذا كان كفؤاً، وجعل لها حق استبدال الولي الظالم بولي عدل ولو كان أبعد منه أو بالقاضي إذا تعذر ذلك.

فالإسلام أعطى كل طرف ما يطمح إليه دون أن يجعل في طموحه تعدياً على حق الطرف الآخر.

غيبة الولي:

إذا غاب ولي المرأة الأقرب غيبة يتعذر معها معرفة رأيه، كأن سافر إلى مكان مجهول، ولم يترك عنواناً، أو كان أسيراً في موضع لاتمكن مراجعته فيه، زوجها من هو أبعد منه من عصبتها، فإن لم يكن فالسلطان.

وإليه ذهب الأحناف والحنابلة.

وقال الشافعي: يزوجها الحاكم، لأنه تعذر الوصول إلى النكاح من الأقرب مع بقاء ولايته فيقوم الحاكم مقامه كما لو عضلها[1].

والعمدة في هذه المسألة وأشباهها قوله ﷺ: «**السلطان ولي من لا ولي له**» وهو ظاهر في تدخل السلطان إذا عدم جميع الأولياء وإلا فلا والله أعلم.

---

(١) المغني (٦/٤٧٨)، المجموع (١٦/١٦٣).

الركن الثالث
محل العقد

بينا في تعريف عقد الزواج، أنه عقد يفيد حل العشرة بين الزوجين، فظهر لنا أن الحكم أو الأمر المترتب على العقد الصحيح، هو حل العشرة بينهما، أي حل استمتاع كل منهما بالآخر. وهذا الاستمتاع بينهما الذي أفاده العقد هو محل العقد.

ويشترط فيه أن لا يقوم به مانع شرعي يمنع من حل الاستمتاع، كأن يكون أحدهما محرماً على الآخر، وهذا يفتح لنا الباب للحديث عن المحرمات من النساء.

المحرمات من النساء

المحرمات قسمان:

القسم الأول: محرمات على جهة التأبيد لا يحل الزواج بهن أبداً، لأن سبب تحريمهن غير قابل للزوال كالبنوة والإخوة ونحوهما.

والقسم الثاني: محرمات على جهة التأقيت، وهن من قام تحريمهن على سبب قابل للزوال، فيبقى التحريم ما دام السبب قائماً، ويزول بزواله، ككونها زوجة للغير، أو كونه زوجاً لأختها.

ونأتي بعون الله تعالى إلى تفصيل كل قسم على حدة.

المحرمات على التأبيد:

والمحرمات على التأبيد ثلاثة أصناف:

الأول: محرمات بسبب النسب.

الثاني: محرمات بسبب المصاهرة.

الثالث: محرمات بسبب الرضاع.

وهذه الأسباب الثلاثة غير قابلة للزوال، لذلك كان التحريم بها على جهة التأبيد.

المحرمات بالنسب: وهذه أربعة أقسام:

١ ـ فروع الرجل من النساء، وإن نزلن.

فتحرم عليه بنته، وبنت بنته، وبنت ابنه، مهما نزلن.

٢ ـ أصول الرجل من النساء وإن علون.

فتحرم عليه أمه، وأم أمه، وأم أبيه، مهما علون.

٣ ـ فرع أبويه وإن نزلن.

فتحرم عليه أخواته، سواء كن شقيقات أم لأب أم لأم، وبناتهن، وبنات إخوانه، مهما نزلن.

٤ ـ فروع الأجداد والجدات إذا انفصلن بدرجة واحدة، فتحرم عليه عماته، وخالاته، وعمات أبيه، وعمات أمه، وخالات أبيه، وخالات أمه، مهما علون.

أما إذا انفصلت فروع الأجداد والجدات بدرجتين فلا تحرم عليه، فتحل له بنات الأعمام أو الأخوال والعمات والخالات، مهما علت درجة الجدات والأجداد اللاتي تفرعن منهم، بشرط انفصالهن عنهن بدرجتين اثنتين لا بدرجة واحدة.

والعمدة في بيان المحرمات بالنسب هو قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾[1].

فالأم ثبت تحريمها بنص الآية، وأما الجدات فيدخلن تحت لفظ

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٣.

الأمهات دخولاً مجازيًّا إذا أريد بلفظ الأم الوالدة.

وأما إذا أريد بلفظ الأم الأصل، كقوله تعالى ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾[1]، فيدخلن دخولاً حقيقيًّا، وقد انعقد الإجماع على تحريم الجدات بين العلماء.

والبنات ثبت تحريمهن بالنص أيضاً. وأما بنات الأولاد فهن بنات الأب مجازاً، وقد انعقد الإجماع على تحريمهن.

والأخوات ثبت تحريمهن بالنص، وكذا بناتهن وبنات الإخوة ثبت تحريمهن بالنص.

وأما بنات بنات الأخوات، وبنات الإخوة، ثبت تحريمهن بالإجماع وبالإلحاق المجازي الذي ذكرناه.

والعمات والخالات ثبت تحريمهن بالنص.

وأما عمات الأبوين وخالاتهما، فهن عمات وخالات مجازاً، كما انعقد الإجماع على تحريمهن[2].

---

(١) سورة الرعد، آية: ٣٩.

(٢) الروضة (١٠٧ـ ٧/١٠٨)، مغني المحتاج (٢٨٥ـ ٤/٢٨٩)، بدائع الصنائع (٢/٢٥٦)، الدر المختار (٩٩ـ ٤/١٠٣)، الشرح الكبير (٢٥٠ـ ٢/٢٥١)، الكفاية على الهداية (١١٧ـ ٣/١١٨)، البحر الرائق (٩٨ـ ٣/٩٩)، تبيين الحقائق (٢/١٠٢)، فتح الوهاب (٢/٤١)، المغني (٥٦٧ـ ٦/٥٦٨)، الإنصاف (٨/١١٣)، بداية المجتهد (٢/٣٢)، المحلى (٥٢٠ـ ٩/٥٢١)، المجموع (٢١٤ـ ١٦/٢١٥).

حكمة التحريم:

قال الكاساني ـ رحمه الله ـ: أن نكاح هؤلاء يفضي إلى قطع الرحم، لأن النكاح لا يخلو عن مباسطات تجري بين الزوجين عادة، وبسببها تجري الخشونة بينهما، وذلك يفضي إلى قطع الرحم، فكان النكاح سبباً لقطع الرحم ومفضياً إليه، وقطع الرحم حرام، والمفضي إلى الحرام حرام.

وهذا المعنى يعم الفرق السبع، لأن قرابتهن محرمة القطع واجبة الوصل، وتختص الأمهات بمعنى آخر، وهو أن احترام الأم وتعظيمها واجب، ولهذا أمر الولد بمصاحبة الوالدين بالعروف، وخفض الجناح لهما، والقول الكريم، ونهي عن التأفيف منهما، فلو جاز النكاح، والمرأة تكون تحت أمر الزوج وطاعته، وخدمته مستحقة عليها للزمها ذلك، وأنه ينفي الاحترام فيؤدي إلى التناقض[١].

وقال الدهلوي[٢] ـ رحمه الله ـ: والأصل في التحريم أمور منها: جريان العادة بالاصطحاب والارتباط، وعدم إمكان لزوم الستر فيما بينهم، وارتباط الحاجات من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٥٧).

(٢) أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي الهندي، الملقب شاه ولي الله، فقيه حنفي من المحدثين من أهل دهلي بالهند، له الفوز الكبير، وحجة الله البالغة وغير ذلك. توفي سنة ١١٧٦هـ. الأعلام (١/١٤٩).

فإنه لو لم تجر السنة بقطع الطمع عنهن والإعراض عن الرغبة فيهن، لهاجت مفاسد لا تحصى.

وأنت ترى الرجل يقع بصره على محاسن امرأة أجنبية، فيتوله بها، ويقتحم في المهالك لأجلها، فما ظنك يمن يخلو معها، وينظر إلى محاسنها ليلاً نهاراً؟ وأيضاً لو فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد، ولم تقم اللائمة عليهن فيه، أفضى ذلك إلي ضرر عظيم عليهن، فإنه سبب عضلهن إياهن عمن يرغبن فيه لأنفسهم، فإنه بيدهم أمرهن، وإليهم إنكاحهن، وألا يكون لهن إن نكحوهن من يطالبهم عنهن حقوق الزوجية مع شدة احتياجهن إلى من يخاصم عنهن[١].

---

(١) حجة الله البالغة (٢/٣٤٩) لولي الله الدهلوي، دار إحياء العلوم ببيروت.

حكم البنت من الزنا

ذكرنا أن البنات يحرمن على الأب لسبب النسب بينهما.

فلو أن رجلاً زنى بامرأة فولدت منه بنتاً، لم تنسب إليه شرعاً، وإن كانت من صلبه.

ومن هنا ذهب الشافعية إلى حل زواج أبيها بها لانتفاء النسب الشرعي بينهما، ولكن كرهوا ذلك للخروج من خلاف العلماء. قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: أكره أن يتزوجها، فإن تزوجها لم أفسخ.

وخالفهم جمهور العلماء فذهبوا إلى تحريم الزواج بها، لأنها وإن لم تنسب له شرعاً فيه مخلوقة من مائه(١).

والشبهة التي أوقعت الشافعية في هذه الفتوى، اعتبارهم أن بنت الزنا أجنبية عن الزاني تماماً، لذلك لم تنسب إليه ولم يتعلق بها شيء من أحكام النسب كالميراث والحضانة والنفقة الواجبة للبنت على أبيها.

والصواب أن البنت من الزنا داخلة في مسمى البنات المحرمات في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾(٢)، فإنها وإن

---

(١) الروضة (٧/١٠٩)، مغني المحتاج (٤/٢٨٧)، المغني (٦/٥٧٨)، المهذب مع شرحه (١٦/٢١٩)، حاشية ابن عابدين (٤/١٠١)، بدائع الصنائع (٢/٢٥٧)، الشرح الكبير (٢/٢٥٠).

(٢) سورة النساء، آية: ٢٣.

لم تنسب للزاني شرعاً لكنها ابنته حقيقة، خلقت من مائه وصارت جزءاً منه، وصح اعتباره أباً لها حقيقة لا شرعاً.

ودليل ذلك قصة جريج حين تعرضت له البغي فلم يلتفت إليها، فأتت راعياً فأمكنته من نفسها فزنا بها فحملت، فلما ولدت قالت: هو من جريج، فاستدعى الصبي وقال له: ياغلام من أبوك؟ قال: فلان الراعي[(١)].

ووجه الدلالة أن جريجاً قال للصبي: من أبوك؟ وهو يسأل عن الزاني بأمه، فصح إطلاق الأبوة على الزاني على سبيل الحقيقة لا الشرع والله أعلم.

وهناك دليل آخر من المعقول، وهو أنا وجدنا الشارع قد حرم البنت من الرضاع، وما ذلك إلا لعلة الجزئية بين الأب الرضاعي والبنت الرضاعية، فكونها نبت لحمها ونشز عظمها بغذاء اللبن الذي هو سببه دعا إلى تحريمها عليه، كان أولى مدعاة للتحريم إذا خلقت من مائه وتكونت من جزئه. والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب قول الله ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ﴾ (٦/٤٧٦)، ومسلم في البر، باب تقديم الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها (١٠٤- ١٦/١٠٦).

المحرمات بسبب المصاهرة

وهن أربعة أنواع:

١ ـ أصول زوجته، وإن علون، سواء دخل بزوجته أم لم يدخل، فتحرم عليه أم زوجته وجداتها من قبل أبيها وأمها.

٢ ـ فروع زوجته، وإن نزلن، بشرط الدخول بزوجته، فتحرم عليه بنت زوجته وتسمى الربيبة، وحفيداتها سواء كن من جهة الابن أم البنت.

٣ ـ زوجات أصوله، فتحرم زوجة أبيه سواء دخل الأب بزوجته أم لم يدخل، وكذا زوجة جده وإن علا، سواء كان الجد من طريق الأم أم الأب.

٤ ـ زوجات فروعه، فتحرم عليه زوجة ابنه، سواء دخل الابن بزوجته أم لم يدخل، وكذا زوجة حفيده، سواء كان الحفيد من جهة الأب أم الأم[١].

والعمدة في تحريم أصول الزوجة قوله تعالى في تعداد

---

(١) المغني (٥٦٩ـ ٦/٥٧١)، الروضة (٧/١١١)، بداية المجتهد (٣٢ـ ٢/٣٣)، الإنصاف (١١٤ـ ٨/١١٥)، مغني المحتاج (٢٩٠ـ ٤/٢٩٢)، فتح الوهاب (٢/٤٢)، المهذب (٢١٦ـ ١٦/٢١٧)، الدر المختار (١٠٤ـ ٤/١٠٥)، تبيين الحقائق (٢/١٠٢)، البحر الرائق (٣/١٠٠)، بدائع الصنائع (٢٥٨ـ ٢/٢٦١)، الكفاية (١١٨ـ ٣/١٢١)، الشرح الكبير (٢/٢٥١).

المحرمات: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[(١)]، فنصت الآية على تحريم أم الزوجة.

وأما جدات الزوجة فيقال فيهن ما قيل في الجدات من قبل.

ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم جدات الزوجة من قبل أبيها وأمها. وهذا التحريم واقع سواء دخل بالزوجة أم لم يدخل بها، لأن الآية أطلقت ولم تقيد بالدخول كما قيدت في شأن الربائب. وعلى هذا أكثر أهل العلم.

وذهب بعض أهل العلم[(٢)] إلي تقييد التحريم بالدخول، واعتبروا أن القيد في الآية يرجع إلي الربائب والأمهات معاً.

وقولهم هذا خلاف الظاهر، فظاهر الآية يدل أن التقييد بالدخول وصف لأمهات الربائب دون سواهن، فلا يعدل عن الظاهر إلا بدليل يوجب المصير إليه، ولا يوجد.

وأما تحريم فروع الزوجة، فالعمدة فيه قوله تعالى في بيان المحرمات: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٢) روي هذا القول عن علي ـ رضي الله عنه ـ كما في المغني (٦/٥٦٩)، وصحح نسبته إلى علي بن أبي طالب ابن حزم في المحلي (٩/٥٢٨)، وحكى هذا القول أيضاً عن أبي الحسن الصابوني الشافعي كما في الروضة (١١١ـ ٧/١١٢)، وقال النووي: وهو شاذ ضعيف. وادعى الكاساني في الصنائع (٢/٢٥٨) أنه قول مالك، وهذا غريب إذ لم يعرف هذا القول عن مالك، وقد قال القرطبي المالكي في الكافي (٢/٥٣٧): والأصل المجتمع عليه عند أهل المدينة في هذا الباب أن من تزوج امرأة لم يحل له أن يتزوج أمها دخل بالأبنة أو لم يدخل بها.

دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[١].

فنصت الآية على تحريم الربيبة، وهي بنت الزوجة من غيره، ويدخل فيها بنات الربيبة والربيب وإن سفلن، وقد ثبتت حرمتهن بالإجماع[٢]، ووصفت الربائب في الآية بكونهن في حجر الزوج، وذهب أكثر العلماء إلى أن هذا الوصف لا تأثير له في الحرمة وإنما خرج مخرج الغالب، وليس هو شرطاً في الربائب، بل تحرم الربيبة سواء كانت في حجر الزوج أم لم تكن.

وقال داود: ذلك من شرطه، فلا تحرم الربيبة عنده إلا إذا كانت في حجر الزوج، واعتبر أن الوصف الوارد في الآية له تأثير في الحرمة. وروي هذا القول عن عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ.

وقال ابن المنذر: وقد أجمع علماء الأمصار على خلاف هذا القول[٣].

واتفق العلماء أن شرط تحريم الربيبة هو الدخول بأمها، ولا يكفي مجرد العقد على الأم للنص الوارد في ذلك.

ولكن اختلف العلماء فيما لو زنا الرجل بالأم، هل تحرم ابنتها عليه؟ فذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحاق وغيرهم

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/١٠٥).

(٣) بداية المجتهد (٢/٣٣)، المغني (٦/٥٦٩)، بدائع الصنائع (٢/٢٥٩)، مغني المحتاج (٤/٢٩١)، المجموع (١٦/٢١٨).

إلى أن الزنا يحرم ما يحرم النكاح.

وذهب سعيد بن المسيب والشافعي والزهري وأبو ثور وغيرهم إلى أن الزنا بالمرأة لا يحرم شيئاً، وأما مالك فروي عنه في الموطأ مثل قول الشافعي، وروى عنه ابن القاسم مثل قول أبي حنيفة، وقال سحنون: أصحاب مالك يخالفون ابن القاسم ويذهبون إلى ما في الموطأ[١].

واحتج الأحناف ومن معهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٢].

والنكاح يستعمل في العقد والوطء، فلا يخلو إما أن يكون حقيقة لهما على الاشتراك، وإما أن يكون حقيقة لأحدهما مجازاً للآخر، وكيف ما كان يجب القول بتحريمهما جميعاً إذ لا تنافي بينهما، كأنه قال عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء عقداً أو وطأ.

واحتج الشافعي بقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[٣].

فحرم الربائب المضافة إلى نسائنا المدخولات، وإنما تكون المرأة مضافة إلينا بالنكاح، فكان الدخول بالنكاح شرط ثبوت الحرمة.

---

(١) بداية المجتهد (٢/٣٤)، المغني (٦/٥٧٦)، بدائع الصنائع (٢/٢٦٠)، الإنصاف (٨/١١٧)، الروضة (٧/١١٣)، مغني المحتاج (٤/٢٩٢)، المهذب (١٦/٢١٩).

(٢) سورة النساء، آية: ٢٢.

(٣) سورة النساء، آية: ٢٣.

والصواب عندي ما ذهب إليه الشافعية، فإن النكاح في الشرع، ولو أطلق على معنى الوطء، فإنه يراد به الوطء الحلال قطعاً، ولا يراد به مطلق الوطء سواء كان بالحلال أو بالحرام. ولسان العرب لا يخالف هذا، فإن العرب استعملت النكاح بمعنى الوطء في الزواج لا في الزنا.

فإن قال قائل: أسلم أن النكاح في الآية ورد على الوطء الحلال، ولكني أقيس الوطء الحرام عليه. فالجواب: أن الله عز وجل إنما أثبت الحرمة بالنسب والصهر، وجعل ذلك نعمة من نعمه على خلقه، فقال: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[1].

وجعل الزنا نقمة في الدنيا بالحد، وفي الآخرة بالنار إن لم يعف، فلا يجوز لنا أن نقيس النقمة على النعمة، وقد قال الشافعي ـ رحمه الله ـ لمخالفه: وجدتُ جماعاً حلالاً حُمدت به ووجدت جماعاً حراماً رجمت به صاحبه، أفرأيتك قسته به!![2].

وانعقد الإجماع على تحريم زوجات الآباء والأبناء يقع بمجرد العقد عليهن ولا يشترط الدخول![3].

الحكمة من التحريم بالمصاهرة:

---

(١) سورة الفرقان، آية: ٥٤.
(٢) الأم (١٦٥/٥).
(٣) مغني المحتاج (٢٩٢/٤)، بداية المجتهد (٣٢ـ ٣٣/٢)، الروضة (١١/٧)، الإنصاف (١١٤ـ ١١٥/٨)، المغني (٥٧١/٦)، بدائع الصنائع (٢٦٠/٢)، الشرح الكبير (٢٥٠/٢)، شرح فتح القدير (١٢٠ـ١٢١/٣)، المحلى (٥٢٥/٩)، الدر المختار (١٠٥/٤).

حرص الإسلام على تقوية الأواصر بين أفراد الأسرة، وأزال كل الأسباب التي من شأنها أن تقوّض الأسرة أو تهدد كيانها.

ولو جاز للأم أن تتزوج زوج ابنتها، وللبنت أن تتزوج زوج أمها، لدبّ الوجس بين الأم وابنتها وقلت الثقة بينهما، وأدى ذلك إلى تفكيك الأسرة عند أول مشاحنة، لأن المشاحنة تهون إذا لم تكن ريبة، فإن كانت ريبة فمن الصعب أن تزول بسهولة.

وكذا لو ساغ للرجل أن يتزوج بالمرأة وأمها، وساغ للمرأة أن تتزوج بالرجل وأبيه لوجب وضع الحجب بينهم، فتنقطع المرأة عن أمها، والرجل عن أبيه، وفي هذا حرج شديد، وقد جاءت الشريعة برفع الحرج.

وأما الحكمة في التفرقة بين الزواج من أم الزوجة وابنتها في مسألة الدخول فقد أشار إليها الشيخ محمد أبو زهرة ـ رحمه الله ـ فقال: وإن التفرقة بين الزواج من أم الزوجة وبنتها واضحة، لأنه إن طلق البنت قبل الدخول بها وتزوج أمها، ألقى بنيران العداوة في قلب البنت، وليس في نفسها من دواعي الإيثار ما يجعلها تؤثر أمها بذلك الزوج على نفسها، والعرف لا يعاونها عليه. أما الأم فإنها في العادة وبسنة الفطرة تؤثر بنتها على نفسها، وإن وقعت في نفسها الغيرة فإن مجرى العادة والعرف يطفئها، وفرط محبتها لابنتها يلطفها، وإن حصل دخول بالأم تكون قد استوفت حظوظ الزواج، وكانت بنتها كبنت الزوج، لا تحل له، والعادات ومجاري العرف لا تقر هذا الزواج فكان

التحريم[١].

وأما العمدة في تحريم زوجات الأصول فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ﴾[٢]. وهذه الآية نص في تحريم من كانت زوجة للأب. وأما تحريم زوجات الأجداد فيؤخذ أيضاً من هذه الآية إذ أن الجد أب، وقد انعقد الإجماع على تحريم زوجات الأجداد مهما علوا.

وأما زوجات الفروع فالعمدة في تحريمه قوله تعالى في تعداد المحرمات ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾[٣].

فدخل فيها الأبناء أيضاً، وأبناء الأبناء مجازاً، وقد يطلق الابن ويراد به الحفيد، كقوله ﷺ في الحسن: «**إن ابني هذا سيد**»[٤]، وقد انعقد الإجماع على تحريم زوجات الفروع مهما نزلوا.

---

(١) الأحوال الشخصية.

(٢) سورة النساء، آية: ٢١.

(٣) سورة النساء، آية: ٢٢.

(٤) أخرجه البخاري في الصلح، باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي (٥/٣٠٦).

المحرمات بسبب الرضاع

والمحرمات بسبب الرضاع أقسام ثمانية:

١ ـ فروع الرجل من الرضاع وإن نزلن.

فتحرم عليه ابنته رضاعاً، وصورتها أن ترضع البنت من امرأة متزوجة من رجل هو سبب لبنها الذي ترضعه. فهذا الرجل يعتبر أباً لتلك البنت من الرضاع، وتحرم أيضاً بنت بنته من الرضاع، وصورتها أن يكون له بنت بالنسب فترضع بنتاً، أو يكون له بنت من الرضاع فتلد بنتاً، فكلا البنتين حرام عليه، لأنهما بنتا بنته من الرضاع وصورتها كسابقتها.

٢ ـ أصول الرجل من الرضاع وإن علون.

تحرم عليه أمهاته اللاتي أرضعنه، وأيضاً أم أمه التي أرضعته، وهذه تشمل صورتين كما بينا في بنت البنت من الرضاع، وتحرم أيضاً أم أبيه من الرضاع، وهذه أيضاً تشمل صورتين، صورة أبيه من الرضاع ثم أمه، وصورة أبيه من النسب ثم أمه من الرضاع.

وأبوه من الرضاع يقصد به زوج المرأة التي أرضعته وكان هو سبب لبنها.

٣ ـ فروع أبويه من الرضاع وإن نزلن.

فتحرم عليه أخواته من الرضاعة وفروعهن، سواء كانت أخواته

شقيقات أم لأب أم لأم.

وصورة الأخت الشقيقة من الرضاع: أن يرضع صبي وبنت من امرأة واحدة ولبن رجل واحد.

وأما الأخت لأب من الرضاع: فأن يرضع صبي من امرأة وترضع بنت من امرأة أخرى ولكن لبنهما من رجل واحد.

وأما الأخت لأم من الرضاع: فأن يرضع صبي وبنت من امرأة واحدة تعاقب عليها زوجان فرضع الصبي من لبن الزوج الأول والبنت من لبن الزوج الثاني.

٤ ـ فروع أجداده من الرضاع وإن علون.

إذا انفصلن بدرجة واحدة سواء كن جدوداً من جهة الأب أم من جهة الأم، وسواء كانت فروعهم من جهة الأب أم الأم.

٥ ـ فروع زوجته من الرضاع إن دخل بزوجته.

فتحرم عليه ابنتها رضاعاً، وحفيدتها رضاعاً سواء كانت الحفيدة من جهة الابن أم البنت.

٦ ـ أصول زوجته من الرضاع.

فتحرم عليه المرأة التي ارضعت زوجته لأنها أم زوجته من الرضاع، وكذا تحرم جدتها من الرضاع، سواء كانت الجدة من جهة الأب أم الأم، وسواء دخل بزوجته أم لم يدخل بها، لأن الرضاع في المصاهرة كالنسب فيها.

٧ ـ زوجات أصوله من الرضاع.

فتحرم عليه زوجة أبيه الرضاعي وزوجة جده الرضاعي، سواء كان الجد من جهة الأب أم الأم.

٨ ـ زوجات فروعه من الرضاع.

فتحرم عليه زوجة ابنه الرضاعي وزوجة حفيده الرضاعي، سواء كان الحفيد من جهة الأب أم الأم[(١)].

والعمدة في بيان المحرمات من الرضاع قول الله تعالى في تعداد المحرمات: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[(٢)].

فهذه الآية نص في تحريم الأصول والأخوات، ولم تتعرض بنصها لغير هؤلاء، وإن كانت تشير إلى تحريم ما بقي، وذلك لأنه تعالى لما سمى المرضع أما وسمى ابنتها أختاً، نبه بذلك على أنه قد أجرى الرضاع مجرى النسب.

وهذه الإشارة قد لا يدركها أحد، وتعجم على بعض الناس، لذلك جاءت سنة النبي ﷺ مبينة لها ومؤكدة.

فروت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «**يحرم من**

---

(١) المغني (٥٦٨ـ ٦/٥٧٢)، بداية المجتهد (٢/٣٥)، الروضة (١٠٩ـ ٧/١١١)، المجموع (١٦/٢١٦)، الإنصاف (١١٣ـ ٨/١١٤)، الدر المختار (٤/١٠٥)، المحلى (٩/٥٢١)، شرح فتح القدير (٣/١٢١)، بدائع الصنائع (٢/٢٦٢)، المدونة الكبرى (٢٩٨ ـ ٢/٢٩٩)، المنهاج (٢٨٩ـ ٤/٢٩١)، الأم (٢٧ـ ٥/٢٨).

(٢) سورة النساء، آية: ٢٣.

الرضاع ما يحرم من النسب»[١]. فهذا نص عام في أن كل علاقة نسبية أوجبت تحريماً، يجب تحريم مثلها في الرضاع.

وهذا الأصل لا خلاف فيه بين العلماء.

وإنما وقع خلاف بينهم في تحريم الأب الرضاعي.

والأكثر على تحريمه، وإليه ذهب فقهاء الأمصار وجماعة أهل الحديث، ولم يخالف فيه إلا قلة من أهل العلم[٢].

وصورته أن ترضع المرأة طفلاً بلبن ثار من وطء رجل، فيصير الرجل أباً للطفل، لأن اللبن منه كما هو من المرأة، كما يصير أولاد الرجل إخوة لهذاالطفل، سواء كانوا من تلك المرأة أم من غيرها.

وسئل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن رجل له جاريتان، أرضعت إحداهما جارية والأخرى غلاماً، فقال: لا، اللقاح واحد[٣].

وقد ورد في هذه المسألة حديث صحيح وصريح في تحريم الأب الرضاعي أو ما يسمى بلبن الفحل، فلا ينبغي العدول عنه، لأنه نص في محل النزاع.

وهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير، باب: «إن تبدوا شيئاً..» (٨/٥٣٢)، ومسلم في الرضاع (١٠/٢١) واللفظ لمسلم.

(٢) المغني (٦/٥٧٢)، بداية المجتهد (٢/٣٨)، مغني المحتاج (٥/١٣٨)، المدونة (٢/٢٩٩ـ ٢٩٨)، حاشية ابن عابدين (٤/٤٠٢).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف في الرضاع، باب لبن الفحل (٧/٤٧٤ـ ٤٧٣).

قالت: جاء عمي من الرضاعة فاستأذن علي، فأبيت أن آذن له حتى أسأل رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فقال: «**إنه عمك فأذني له**»، قالت: يارسول الله إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل، فقال رسول الله ﷺ: «**إنه عمك فليلج عليك**»(١).

ونود أن نلفت الانتباه إلى بعض الحالات التي تبدو متشابهة بين النسب والرضاع فتحرم في الأولى ولا تحرم في الثانية. وذلك مثل صبي رضع من امرأة فصارت أمه من الرضاعة، وصار زوجها الذي جاء اللبن بوطئه، أباه من الرضاعة. وصار جميع أولاد المرأة، من هذا الرجل ومن غيره، وجميع أولاد الرجل، منها ومن غيرها، أخوة له في الرضاعة. سواء رضعوا معه أو بعده أو قبله، وسواء ولدوا قبل الرضاعة أو بعدها. فهذا الصبي يحرم عليه الزواج بأمه وأخواته من الرضاع.

فلو كان له أخ من النسب، ولكن لم يرضع من هذه المرأة شيئاً، فهو أجنبي عنها وعن أولادها، ويحل له أن يتزوج بهن.

فادعى بعض الناس أن هذه الصورة ومثيلاتها مما تشابهت فيها العلاقة النسبية والرضاعية ومع هذا حرمت الأولى دون الثانية، واعتبر هذه الصورة مستثناة من الأصل الذي ذكرناه، وهو أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح، باب: ما يحل من الدخول، والنظر إلى النساء في الرضاع (٩/٣٣٨)، ومسلم في الرضاع (١٠/٢٢).

فهنا رجل له أخت نسبية حرم على أخيه أن يتزوج بها. ولكن هذا الرجل لو كانت له أخت رضاعية لما حرم على أخيه أن يتزوج بها.

وهذا في الحقيقة مغالطة، والأصل المذكور باق على عمومه ولم يدخله الاستثناء، وأما هذه الصور فلا تعارض الأصل المذكور.

لأن الصورة التي ذكرت لا تماثل فيها من كل الوجوه.

فالرجل الذي له أخت نسبية يحرم على أخيه أن يتزوج بها، إذا كان هذا الأخ أخاً لها من النسب.

وكذا الحال لو كان له أخت رضاعية لحرم على أخيه أن يتزوج بها إذا كان هو أيضاً أخاها من الرضاع. فهذه الصورة هي نظيرة الأولى.

وأما إذا لم يكن أخوه لها من الرضاع، فيحل له الزواج بها، إذ لم يجمعهما نسب ولا رضاع.

ولكن هذه الصورة ليست نظيراً للصورة الأولى وإنما نظيرها فيما لو كان له أخ من أبيه وأخت من أمه فيجوز حينئذ لأخيه هذا أن يتزوج بأخته هذه إذ لم يجمعهما نسب ولا رضاع.

مقدار الرضاع المحرم

اختلف الفقهاء في مقدار الرضاع الذي تثبت به الحرمة.

فذهب الأحناف والمالكية والثوري والأوزاعي وأحمد في رواية[١] إلى أن التحريم يثبت بقليل الرضاع وكثيره، حتى لو كان مصة أو مصتين. واستدلوا بالإطلاق الوارد في النصوص. فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ وقوله ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**» مطلق في التحريم بالرضاع، وهذا يقتضي ثبوت التحريم بما يطلق عليه اسم الرضاع، سواء كان قليلاً أو كثيراً.

وذهب الشافعية، والحنابلة في الصحيح عندهم[٢] إلى أن التحريم لا يثبت إلا بخمس رضعات متفرقات. ويقصدون بالرضعة أن يلتقم الصبي ثدي المرأة ثم يتركه باختياره من غير عارض.

واستدلوا بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن»[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/٣٩٩)، المدونة (٢/٢٩٨)، بداية المجتهد (٢/٣٦ ـ٣٥)، المغني (٧/٥٣٧ ـ٥٣٥)، مغني المحتاج (٥/١٣١ـ١٣٠).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) أخرجه مسلم في الرضاع (١٠/٢٩).

وذهب داود الظاهري وأبوثور[١] وأبوعبيد[٢] إلى أن التحريم يثبت بثلاث رضعات[٣].

واستدلوا بقوله ﷺ: «**لا تحرم المصة أو المصتان أو الرضعة أو الرضعتان**»[٤].

والراجح عندي في هذه المسألة هو قول الشافعي وأحمد ومن تابعهما، لحديث عائشة، وهو حديث صحيح صريح في المسألة.

وأما ما استدل به الأحناف والمالكية من الإطلاق الوارد في النصوص فيجاب عنه بأنه مقيد بحديث عائشة. ولا مانع من تقييد القرآن بالسنة الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ فالكل من عند الله سبحانه وتعالى.

ولا تعارض في الحقيقة بين الإطلاق الوارد في النصوص وبين التقييد الوارد في حديث عائشة وغيره من الأحاديث.

فالنصوص المطلقة جاءت لبيان حكم التحريم بالرضاع ولم تتعرض لقضية العدد، وأما حديث عائشة فجاء لبيان العدد المحرم في الرضاع،

---

(١) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور الفقيه صاحب الإمام الشافعي. قال ابن عبدالبر: له مصنفات كثيرة منها كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي وذكر مذهبه في ذلك، وهو أكثر ميلاً إلى الشافعي في هذا الكتاب وفي كتبه كلها. توفي ببغداد سنة ٢٤٠هـ. السير (١٢/٧٢) والأعلام (١/٣٧).

(٢) القاسم بن سلام الهروي الخراساني البغدادي، أبو عبيد، ولد في هراة وتعلم بها، ورحل إلى بغداد ومصر. من كتبه الغريب في غريب الحديث والأموال وغيرها توفي بمكة سنة ٢٢٤هـ. الأعلام (٥/١٧٦).

(٣) سبق الإشارة إلى المصدر.

(٤) أخرجه مسلم في الرضاع (١٠/٢٨) من رواية أم الفضل.

وأفاد حكماً لم تتعرض له النصوص المطلقة، فنعمل بما أفادته النصوص جميعها، إذ لا تعارض في ذلك يوجب التوقف في العمل ببعضها أو رده.

وأما الجواب عن حديث أم الفضل فهو أنه لا يعارض بمنطوقه حديث عائشة، فحديث عائشة صريح في تعلق التحريم بخمس رضعات فأكثر، ولا تحريم بأقل من ذلك، وأما حديث أم الفضل فيفيد عدم التحريم بالرضعة والرضعتين، ولم يتعرض للثلاث والأربع، فهو موافق لحديث عائشة ولا يعارضه.

نعم يفهم من قوله ﷺ: «**لا تحرم الرضعة أو الرضعتان**» أن الثلاث والأربع يحرمن، وهذا استدلال بالمفهوم وهو مختلف فيه، ولو سلم كونه حجة فلا يقوى على معارضة الدلالة الصريحة في حديث عائشة، وهو كون التحريم لا يثبت فيما دون الخمس رضعات. والله أعلم.

وقت الرضاع المحرم:

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الرضاع إنما يثبت به التحريم إذا وقع في الحولين الأولين، وبه قال الشافعي ومالك في رواية وصاحبا أبي حنيفة وأحمد والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور، وروي نحو ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وأبي هريرة وسائر أزواج النبي ﷺ غير عائشة ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ[1].

---

(١) المغني (٧/٥٤٢)، مغني المحتاج (١٢٨ـ١٢٩/٥)، بداية المجتهد (٣٦/٢)، المدونة للإمام مالك (٢٩٧/٢)، دار الكتب العلمية، الدر المختار (٣٩٣ـ ٣٩٥/ ٤)، البحر الرائق (٢٣٨/٨)، تبيين الحقائق (١٨٢/٢).

ودليلهم قول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[(١)].

ووجه الدلالة أن الله تعالى جعل تمام الرضاعة في الحولين، فلا يثبت حكم للرضاعة بعد ذلك.

ومن السنة ما روى ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ: «**لا رضاع إلا ما كان في الحولين**»[(٢)].

وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام**»[(٣)].

وهذا صريح في الاعتداد بالرضاع في حق الصغير دون الكبير.

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجل، فتغير وجه النبي ﷺ فقالت: يارسول الله إنه أخي من الرضاعة، فقال رسول الله ﷺ: «**انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة**»[(٤)].

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٤/١٧٤) وقال: لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ. وأخرجه ابن عدي في كامله (٧/١٠٣)، وقال: غير الهيثم يوقفه على ابن عباس قال الحافظ في الفتح بعد سياقه كلام ابن عدي: وهو المحفوظ (٩/١٤٦)، أي أن المحفوظ هو الموقوف. وقال البيهقي: الصحيح الموقوف كما في تلخيص الحبير (٤/٥).

(٣) أخرجه الترمذي في الرضاع، باب: ما جاء ما ذكر أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر (٣/٤٥٨)، وقال حسن صحيح. وصححه الألباني في الإرواء برقم ٢١٥٠.

(٤) أخرجه البخاري في النكاح، باب: من قال لا رضاع بعد حولين (٩/١٤٦).

وذهب أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إلى أن الرضاع يحرم إذا وقع في الثلاثين شهراً الأوائل[١]، ودليله قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[٢].

ووجه الدلالة أن الله تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة، فكانت لكل واحد منهما بكمالها، كالأجل المضروب لدينين على شخصين، بأن قال: أجلت الدين الذي على فلان والدين الذي على فلان سنة، يفهم من أن السنة بكمالها لكل واحد منهما.

وذهبت عائشة ـ رضي الله عنها ـ إلى أن الرضاعة تحرم في الصغر والكبر، فلو شرب الكبير من لبن امرأة حرمت عليه وصارت أمه من الرضاعة.

ويروى هذا عن عطاء والليث وداود وأهل الظاهر[٣].

ودليلهم ما أخرجه أبوداود عن عروة بن الزبير عن عائشة وأم سلمة أن أبا حنيفة بن عتبة كان تبنى سالماً، وكان من تبنى رجلاً في الجاهلية دعاه الناس إليه وورث ميراثه، حتى أنزل الله سبحانه وتعالى في ذلك ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[٤]، فردوا إلى آبائهم، فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخاً في الدين، فجاءت سهلة بنت سهيل وهي امرأة أبي حذيفة فقالت: يا رسول الله إنا كنا نرى سالماً ولداً، وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) سورة الأحقاف، آية: ١٥.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) سورة الأحزاب، آية: ٥.

ويراني فضلاً[١]، وقد أنزل الله عز وجل فيهم ما قد علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال لها النبي ﷺ: أرضعيه، فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة.

فبذلك كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها، وإن كان كبيراً، خمس رضعات، ثم يدخل عليها، وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يُدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً من الناس حتى يرضع في المهد، وقلن لعائشة: والله ما ندري لعلها كانت رخصة من النبي ﷺ لسالم دون الناس»[٢].

والراجح في هذه المسألة هو قول الجمهور وهو أن الرضاعة تحرم في فترة الصغر دون الكبر.

لأن الآية والأحاديث التي استدلوا بها صريحة في ذلك.

وأما قصة سالم فهي قضية عين تحتمل تأويلات شتى، كأن تكون خاصة به، أو غير ذلك، فلا تقاوم الآيات والأحاديث التي استدل بها الجمهور، والتي جاءت على وجه التشريع العام.

ففرق كبير بين حديث ورد ليسن قاعدة وشريعة في مسألة ما، وبين قصة وردت تحتمل تأويلات متعددة، فعند التعارض يقدم العمل

---

(١) يراني فضلاً أي يراني مبتذلة في ثياب مهنتي، يقال تفضلت المرأة إذا تبذلت في ثياب مهنتها. أفاده الخطابي في معالم السنن (٣/١٨٧).

(٢) أخرجه أبوداود في النكاح، باب: في رضاعة الكبير ومن حرم به (٢/٥٤٩ـ ٥٥١)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/٣٨٨).

بالقاعدة لأنها الأصل التشريعي، ولأنها لا تحتمل من التأويل ما تحتمله حادثة عين خاصة. والله أعلم.

وإذا ترجح لنا قول الجمهور، بقي بيان الراجح في مدة الصغر التي يقع فيها التحريم بالرضاع.

وهنا أيضاً يرجح قول الجمهور على قول أبي حنيفة.

والحقيقة أنه لا مقارنة بين دلالة النصوص التي استدل بها الجمهور، ودلالة النص الذي استدل به أبو حنيفة.

فنصوص الجمهور صريحة في دلالتها على تحديد مدة الرضاع المحرم بالحولين الأولين، وأما الآية التي استدل بها أبو حنيفة فلا تدل على قوله إلا بنوع من التكلف.

فقول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[١] لا يفهم منها سوى أن الثلاثين شهراً هي مجموع مدة الحمل والفصال، وهكذا فهمها الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والعلماء، واستنبطوا منها ومن قوله تعالى في آية آخرى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[٢] أن أقل الحمل ستة أشهر.

ثم أن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ حين قال إن المدة المذكورة هي لكل من الحمل والفصال، وبنى عليها أن أكثر مدة الرضاع ثلاثون شهراً، لا يقول إن أقصى الحمل ثلاثون شهراً.

---

(١) سورة الأحقاف، آية: ١٥.

(٢) سورة لقمان، آية: ١٤.

المحرمات تحريماً مؤقتاً

وهن سبعة أنواع

النوع الأول
الجمع بين المحارم

ويدخل فيه الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، وسوى ذلك من المحارم.

وضابط ذلك عند الفقهاء: أن كل امرأتين من المحارم، بحيث لو فرضت كل واحدة منهما ذكراً، فكانت الأخرى عليه حراماً، حرم الجمع بينهما.

ومثاله الجمع بين المرأة وعمتها.

فلو افترضنا الأولى ذكراً، لكانت الثانية عمته، وهي حرام عليه، أو افترضنا الثانية ذكراً، لكانت الأولى بنت أخيه، وهي حرام عليه، فلا بد من الافتراض في الجهتين. وخالف في هذا زفر من الأحناف وابن أبي ليلى واكتفيا بالافتراض في جهة واحدة[1].

بمعنى لو افترضنا إحدى المرأتين ذكراً، وكانت الأخرى حراماً عليه، لكان ذلك كافياً في تحريم الجمع بينهما، دون حاجة إلى افتراض ذلك في كلا المرأتين.

---

(١) المغني (٥٧٣، ٦/٥٨٨)، مغني المحتاج (٤/٢٩٥)، بدائع الصنائع (٢٦٢-٢/٢٦٣)، تبيين الحقائق (٢/١٠٥)، البحر الرائق (٣/١٠٢)، فتح الوهاب (٢/٣٢)، الحاشية (٤/١١٧)، الإنصاف (١٢٢- ٨/١٢٣)، بداية المجتهد (٤١- ٢/٤٢)، الروضة (١١٧- ٧/١١٨)، الشرح الكبير (٢/٢٥٢)، الكفاية (١٢١-٣/١٢٦).

وتظهر ثمرة الخلاف في الجمع بين المرأة وزوجة أبيها أو زوجة ابنها.

فعند زفر[1] وابن أبي ليلى[2] يحرم الجمع بينهما، لأنا لو افترضنا المرأة ذكراً، لحرمت عليه زوجة الأب أو زوجة الابن، فثبت تحريم الجمع في هذه الصورة، لأن الضابط عندهما يكفي في صحة الافتراض في جهة واحدة.

وأما عند الجمهور فلا يحرم هذا الجمع، لأننا لو افترضنا الزوجة ذكراً لانتفت القرابة بينها وبين المرأة الأخرى، لأن الرابطة بين المرأتين كانت من طرف الأب أو الابن باعتبارهما زوجين، فلما فرضنا الزوجة ذكراً سقطت رابطة الزوجية وصارت المرأة الأخرى أجنبية، وحل للذكر الزواج بها.

ولما أمكن الزواج بها في هذا الافتراض دون الافتراض الأول، دل ذلك على جواز الجمع في هذه الصورة، لاختلال الضابط الذي وضعه الجمهور في تحريم الجمع بين المحارم.

والراجح جواز الجمع بين المرأة وزوجة أبيها أو ابنها، لأنه

---

(١) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، فقيه كبير من أصحاب الإمام أبي حنيفة، كان من أصحاب الحديث فغلب عليه الرأي وهو قياس الحنفية. أصله من أصبهان، أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي فيها سنة ١٥٨هـ. الأعلام (٣/٤٥).

(٢) محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الكوفي، فقيه من أصحاب الرأي له أخبار مع الإمام أبي حنيفة وغيره. ولي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية ثم لبني العباس. مات بالكوفة سنة ١٤٨هـ. الأعلام (٦/١٨٩).

لا رحم بينهما، والجمع بين المحارم إنما منع منه لكونه يفضي إلى قطع الرحم، لوقوع التشاجر في العادة بين الضرتين، فإذا انتفت صلة الرحم بين المرأتين لم يعد في الجمع بينهما أي محذور.

والدليل على اعتبار ذلك، ما ورد عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على العمة والخالة، قال: «**إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن**»(١).

والعمدة في تحريم الجمع بين المحارم قوله تعالى في تعداد المحرمات: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾(٢).

وقوله ﷺ: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها، ولا تنكح الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى**»(٣).

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم ٤١١٦ (٩/٤٢٦).

(٢) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٣) أخرجه البخاري في النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها (٩/١٦٠)، بلفظ «لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها»، ومسلم في النكاح (٩/١٩١) بنحوه. واللفظ المذكور هو رواية أبي داود في النكاح، باب: ما يكره أن يجمع بينهن من النساء (٢/٥٥٣ـ٥٥٤). وقريب من لفظ رواية الترمذي في النكاح، باب: ما جاء في نكح المرأة على عمتها (٣/٤٣٣) وقال فيه: حسن صحيح.

النوع الثاني: زوجة الغير ومعتدته

تحرم على الرجل زوجة غيره لقوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[١] في تعداد المحرمات. والمراد بالمحصنات هنا ذوات الأزواج. وسواء كان زوجها مسلماً أو كافراً. والحكمة في تحريم ذلك أن اجتماع رجلين على امرأة واحدة يفسد الفراش، إذ يوجب اشتباه النسب وتضييع الولد، إلى جانب إفساد الحياة الزوجية نفسها بتفويت الألفة والسكن والهدوء بين الزوجين، واستبداله بالنكد والبغضاء والتشتت الناجم عن طاعة المرأة لزوجين متشاكسين.

كما تحرم على الرجل المعتدة من غيره سواء كانت من طلاق أم من وفاة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾[٢]. أي لا تعقدوا عليها حتى ينتهي ما كتب عليها من التربص في العدة.

ويجوز لصاحب العدة أن يتزوجها، إذا لم يكن هناك مانع آخر غير العدة، لأن العدة حق له، ودليله قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[٣] فحيث أضاف العدة إلى الأزواج دل أنها حق لهم[٤].

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٤.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٥.

(٣) سورة الأحزاب، آية: ٤٩.

(٤) بدائع الصنائع (٢٦٨ـ ٢/٢٦٩)، بداية المجتهد (٤٧ـ٢/٤٨)، الحاشية (٤/١٤١)، المجموع (١٦/٢٤٠).

النوع الثالث: استيفاء عدد الطلاق

إذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً، لم يحل له نكاحها حتى تنكح زوجاً غيره، نكاح رغبة، لا تدليس فيه ولا تحليل، فإن طلقها الثاني باختياره وانتهت عدتها منه، حل للأول أن يتزوجها[١]، لقوله تعالى في الطلقة الثالثة: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ الآية[٢].

ولا يكفي في حل المطلقة ثلاثاً عقد الثاني عليها، بل لا بد من دخوله بها.

وعليه دلت سنة الرسول ﷺ.

فقد أخرج البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رفاعة القرظي تزوج امرأة ثم طلقها، فتزوجت آخر، فأتت النبي ﷺ فذكرت له أنه لا يأتيها، وأنه ليس معه إلا مثل هدبة، فقال: «**لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»[٣].

---

(١) الروضة (٧/١٢٤)، المنهاج (٤/٢٩٩).
(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٠.
(٣) البخاري في الطلاق، باب: إذا طلقها ثلاثاً.. (٩/٤٦٤).

النوع الرابع
زواج الخامسة لمن في عصمته أربع نساء

لا يحل للحر المسلم أن يجمع عنده أكثر من أربع زوجات[(١)]، لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[(٢)].

وروى أحمد وأبوداود أن قيس بن الحارث قال: أسلمت وتحتي ثمان نسوة فأتيت النبي ﷺ فقلت له ذلك، فقال: «**اختر منهن أربعاً**»[(٣)].

النوع الخامس
لا يحل للمسلم أن يتزوج مشركة حتى تسلم.

لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[(٤)].

ويدخل في المشركة الملحدة والوثنية والبوذية وكل كافرة لا تدين بدين سماوي.

وأما الكتابية فقد استثنيت من سائر المشركات وأحل الزواج بها.

لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ

---

(١) المغني (٦/٦٢٠)، بداية المجتهد (٢/٤٠-٤١)، المنهاج (٤/٢٩٦)، بدائع الصنائع (٢/٢٦٥)، الإنصاف (٨/١٣١)، الروضة (٧/١٢١)، الدر المختار (٤/١٣٨)، المنهاج (٤/٣٣٠-٣٣١).

(٢) سورة النساء، آية: ٣.

(٣) أخرجه أبوداود في الطلاق، باب: فيمن أسلم وعنده نساء أكثر من أربع (٢/٦٧٧) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/٤٢٢).

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٢١.

﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[١] وإلى هذا ذهب جماهير الصحابة والعلماء[٢].

وخالف في الكتابية ابن عمر وبعض الفقهاء فمنعوا الزواج بها وسيأتي تفصيل هذه المسألة عند الكلام عن حكم الزواج المدني في الغرب بعون الله تعالى.

أما زواج المسلمة من غير المسلم فحرام بإجماع العلماء[٣]، سواء كان كتابيًّا أو غير كتابي، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[٤].

النوع السادس: حالة الإحرام

إذا أحرم الرجل حرم عليه إنشاء عقد الزواج لنفسه وكذلك لموليته لقوله ﷺ: «**لا ينكح المحرم ولا ينكح**»[٥].

فإن فعل فالنكاح فاسد عند جمهور العلماء، لأن النهي يقتضي الفساد[٦].

---

(١) سورة المائدة، آية: ٥.

(٢) الحاشية (٤/١٢٥)، الإنصاف (٨/١٣٥)، البدائع (٢/٢٧٠)، بداية المجتهد (٢/٤٤)، المغني (٦/٥٨٩-٥٩٠)، المنهاج (٤/٣٠٦-٣٠٨)، الروضة (٧/١٣٥).

(٣) المغني (٦/٦٣٤).

(٤) سورة الممتحنة، آية: ١٠.

(٥) أخرجه مسلم في النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم (٩/١٩٤) من رواية عثمان - رضي الله عنه -.

(٦) بداية المجتهد (٢/٤٥)، شرح مسلم للنووي (٩/١٩٤).

النوع السابع: زواج الأمة على حرة

من تزوج بحرة فليس له أن يتزوج عليها أمة، إلا أن يطلق الحرة وينتظر حتى تنتهي عدتها[١]، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[٢].

فشرطت الآية في الزواج من الأمة عدم القدرة على الزواج من الحرة.

---

(١) المغني (٦/٥٩٦ـ٥٩٧)، البدائع (٢/٢٦٦)، المنهاج (٤/٣٠٢)، الروضة (٧/١٢٩).
(٢) سورة النساء، آية: ٢٥.

شروط الـــزواج

تنقسم شروط الزواج إلى ثلاثة أقسام:

شروط صحة: وهي ما يلزم من عدمها بطلان العقد، وليست داخلة في ماهية العقد.

شروط لزوم: وهي ما يلزم من عدمها حق الاعتراض والمطالبة بفسخ العقد، ولا يكون العقد لازماً حتى تتحقق.

شروط نفاذ: وهي ما يلزم من عدمها تعليق العقد، ولا تنفذ أحكامه على العاقدين حتى تتحقق.

شـــروط الصحـــة

يشترط لصحة عقد الزواج الإشهاد عليه.

وقد وقع خلاف بين العلماء في هذا الشرط وتفصيل يستحسن شرحه وتوضيحه.

حكم الإشهاد على النكــاح

شرع الإسلام إعلان النكاح وإشهاره حتى يتميز الحلال من الحرام. فالرجل إذا تزوج المرأة بلا شهود ولا إعلان لا تتميز علاقته بها في الظاهر عمن يتخذ صاحبة يزني بها. ولأدى هذا إلى اختلاط الحلال بالحرام، فلا يشاء من يزني بامرأة ثم يكتشف أمره إلا قال تزوجتها سرًّا.

لذلك قال ﷺ: «**فصل ما بين الحلال والحرام الصوت والدف في النكاح**»[١].

وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ ينهي عن نكاح السر، وأُتي مرة بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال: هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت[٢].

وقد اختلف العلماء فيما يتم به الفصل بين الحلال والحرام.

فذهب جمهور العلماء إلى أن الواجب الإشهاد، وأن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين، روي ذلك عن عمر وعلي، وهو قول ابن عباس

---

(١) أخرجه الترمذي في النكاح، باب: ما جاء في إعلان النكاح (٣/٣٩٨)، وقال: حديث حسن، والنسائي في النكاح، باب: إعلان النكاح بالصوت وضرب الدف (٦/١٢٧)، وابن ماجه في النكاح، باب: إعلان النكاح (١/٦١١)، من رواية محمد بن حاطب، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ١٨٩٦.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن (٧/١٢٦).

وابن المسيب والحسن والنخعي وقتادة والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وهو المشهور عن أحمد.

وذهب آخرون إلى عدم اشتراط الشهادة وأن الواجب هو الإعلان، فلو زوج الأب ابنته بدون حضور الشهود، ثم خرج مع زوجها فتحدثا بذلك وسمع الناس، أو جاء الشهود والناس بعد العقد فأخبروهم بأنه تزوجها كان هذا كافياً.

وبه قال عبدالرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون وأبوثور وابن المنذر والزهري ومالك وأحمد في رواية(١).

وعمدة الجمهور فيما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن رسول الله ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**»(٢).

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٥٢)، المغني (٦/٤٥٠-٤٥١)، مغني المحتاج (٤/٢٣٤)، الروضة (٧/٤٥)، الدر المختار (٤/٨٧)، المهذب (١٦/١٩٨)، العناية (٣/١١٠)، فتح الوهاب (٢/٣٥)، البحر الرائق (٣/٩٤)، تبيين الحقائق (٢/٩٨)، بداية المجتهد (٢/١٧)، حاشية الدسوقي (٢/٢١٦).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه برقم ٤٠٧٥ (٩/٣٨٦)، وقال: لم يقل أحد في خبر جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري هذا «وشاهدي عدل» إلا ثلاثة أنفس سعيد بن يحيى الأموي عن حفص بن غياث، وعبدالله بن عبدالوهاب الحجبي عن خالد بن الحارث، وعبدالرحمن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس، ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر.

وأخرجه أيضاً بنحوه ابن حزم في المحلى (٩/٥٦٤) وقال: لا يصح في هذا الباب شيء غير هذا السند ـ يعني ذكر شاهدي عدل ـ وفي هذا كفاية لصحته. كما أخرجه البيهقي في سننه (٧/٥٢١) وغيره.

وحجة الآخرين أنه لم يثبت في الشهادة على النكاح حديث، وهي مسألة تعم بها البلوى، فلو كانت الشهادة شرطاً في النكاح، لنقل ذلك عن الصحابة واشتهر بينهم، فإن الهمم والدواعي تتوافر على نقل ذلك.

وقال أحمد وابن المنذر وغيرهما من أئمة الحديث: لم يثبت عن النبي ﷺ في الإشهاد على الزواج شيء.

وقال يزيد بن هارون مما يعيب به أهل الرأي: أمر الله بالإشهاد في البيع دون النكاح، وهم أمروا به في النكاح دون البيع(١).

استدلوا أيضاً بما روى أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: أقام النبي ﷺ بين خيبر والمدينة ثلاث ليالٍ يُبنى عليه بصفية، فدعوت المسلمين إلى وليمته، وما كان فيها من خبز ولا لحم، وما كان فيها إلا أن أمر بلالاً بالأنطاع فبسطت، فألقي عليها التمر والأقط والسمن، فقال المسلمون: إحدى أمهات المؤمنين، أو ما ملكت يمينه، قالوا: إن حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين، وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه.

«**فلما ارتحل وطأ لها خلفه ومد الحجاب**»(٢).

ووجه الدلالة: أن أصحاب النبي ﷺ استدلوا على أنها من أمهات

---

(١) المغني (٦/٤٥١)، فتاوى ابن تيمية (٣٢/١٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في المغازي، باب غزوة خيبر (٧/٤٧٩).

المؤمنين بالحجاب، ولو كان أشهد على نكاحها لعلموا ذلك بالإشهاد، وهذا يدل على أن صحة العقد لا تتوقف على الإشهاد.

واستدلوا بأن بعض السلف تزوج بغير شهود وممن فعله ابن عمر وولداه سالم وحمزة والحسن بن علي وابن الزبير[1].

والراجح عندي في هذه المسألة أن الشهادة على النكاح لا بد منها، وهي أدنى درجات الإعلان، إذ ورد فيها حديث عن رسول الله ﷺ، وهو وإن كان مختلفاً في صحته، إلا أن الاحتياط لأنكحة المسلمين يقتضي العمل بما فيه، لأن الحديث حكم ببطلان الأنكحة إذا خلت من الشهادة.

وأما قصة صفية ـ رضي الله عنها ـ فلا حجة فيها، لأنها حادثة عين تحتمل تأويلات شتى، كأن تكون من خصائصه ﷺ، أو خاصة بمن تزوج أمته، فإن السيد إذا أعتق أمته، ثم تزوجها، لا يكون مستحلاً لفرج كان محرماً عليه، لأن الأمة توطأ بملك اليمين، فإذا أعتقها وتزوجها وطئها بالزواج، فلم يكن وطؤها قبل الزواج حراماً عليه.

بخلاف من تزوج بامرأة أجنبية عنه، فإنه يستحل منها ما كان حراماً عليه.

فاقتضت حكمة التشريع التشديد على الثاني بالإشهاد بخلاف الأول احتياطاً للأبضاع من الابتذال وصيانة للحلال من الاختلاط

---

(١) المغني (٦/٤٥١).

بالحرام.

وكما اعترض القائلون بعدم اشتراط الأشهاد على القائلين به بقصة صفية، بحجة أن النبي ﷺ تزوجها بدون إشهاد.

فلهؤلاء أيضاً أن يعترضوا عليهم بأنه ﷺ دخل بها بدون إعلان، إذ لو كان ثمت إعلان لما احتاج الصحابة إلى الاستدلال بمسألة الحجاب.

ومعلوم أن الذين يوجبون الإعلان يشترطونه قبل الدخول.

وأما قولهم إن بعض السلف تزوج بغير شهود، فالجواب أن السلف اختلفوا في هذه المسألة، فلا يجعل قول بعضهم حجة دون الآخر، وقد ورد في المسألة حديث عن رسول الله ﷺ، فإن قلنا بثبوته وهو الأحوط فلا حجة لأحد معه، ويعتذر للمخالف من السلف، بأن الحديث لم يبلغه، أو بلغه على وجه لا يحتج بمثله، وإن قلنا بعدم ثبوته، فيرجع في معرفة الراجح إلى دليل خارج عن قول الصحابة وفعلهم، لأنهم اختلفوا، وليس قول بعضهم بأولى من البعض الآخر.

صفــات الشهــود

اختلف الذين اشترطوا الشهادة في الصفات الواجب توافرها في الشهود.

فاتفقوا على اعتبار بعض الصفات، واختلفوا في اعتبار البعض الآخر.

فوقع الاتفاق بينهم على اعتبار البلوغ والعقل، إذ بهما قوام الشهادة، كما اتفقوا على اعتبار الإسلام إذا كان الزوجان مسلمين[١].

واختلفوا في اعتبار الذكورة والعدالة والحرية والقرابة، كما اختلفوا في اعتبار الإسلام إذا كان الزوج مسلماً والزوجة كتابية.

وسنتكلم ببعض التفصيل عن هذه المسائل بعون الله تعالى.

الذكــورة:

ذهب إلى اشتراطها في شهادة النكاح جمهور الفقهاء. وحجتهم أن الزهري قال: «مضت السنة عن رسول الله ﷺ أنه لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق»[٢].

وذهب الأحناف وأحمد في رواية عنه إلى عدم اشتراط الذكورة.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٥٣)، المغني (٤٥١ ـ ٦/٤٥٢)، الروضة (٧/٤٥)، المنهاج (٢٣٤ـ ٤/٢٣٦)، حاشية ابن عابدين (٤/٩٠)، المهذب (١٦/٢٠٢)، العناية (٣/١١٠)، فتح الوهاب (٢/٣٥)، البحر الرائق (٣/٩٤)، تبيين الحقائق (٢/٩٨).

(٢) رواه أبو عبيد في الأموال كما في المغني (٤٥٢ ـ ٦/٤٥٣).

وحجتهم قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾[١].

فجعل الله سبحانه لرجل وامرأتين شهادة على الإطلاق، لأنه سبحانه وتعالى جعلهم من الشهداء، والشاهد المطلق من له شهادة على الإطلاق، فاقتضى أن يكون لهم شهادة في سائر الأحكام إلا ما قيّد بدليل[٢].

والراجح عندي أن شهادة رجل وامرأتين تقبل في العموم إلا ما قام الدليل على تخصيصه.

وقد قام دليل الإجماع على تخصيص الحدود والقصاص، فلم يجعل فيها لشهادة النساء مجال، لأن الحدود والقصاص مبناهما على الدرء والإسقاط بالشبهات، وشهادة النساء لا تخلو عن شبهة، لأنهن جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل والدين، فيورث ذلك شبهة، بخلاف سائر الأحكام، لأنها تجب مع الشبهة.

وأما تخصيص النكاح من العموم المذكور بقول الزهري ـ رحمه الله ـ فلا يستقيم، لأن قوله: «مضت السنة على رسول الله ﷺ» مرفوع

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٨٢.

(٢) بدائع الصنائع (٢/٢٥٥)، المغني (٦/٤٥٢)، الروضة (٧/٤٥)، المنهاج (٤/٢٣٥)، الحاشية (٤/٩١)، المهذب (١٦/١٩٨)، العناية (٣/١١٠)، فتح الوهاب (٢/٣٥)، البحر الرائق (٣/٩٥).

إلى النبي ﷺ، وهو من صغار التابعين، ولم يذكر الواسطة بينه وبين النبي ﷺ، فيكون حديثه مرسلاً، والمرسل ليس بحجة عند أهل الحديث، لا سيما إذا صدر عن صغار التابعين وبالأخص عن الإمام الزهري ـ رحمه الله ـ.

فقد قال يحيى بن سعيد القطان: مرسل الزهري شر من مرسل غيره، لأنه حافظ، وكل ما قدر أن يسمي سمى، وإنما يترك من لا يحب أن يسميه.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: إرسال الزهري ليس بشيء لأنا نجده يروي عن سليمان بن أرقم[١].

فإذا تبين ضعف دليل التخصيص الذي احتج به الجمهور، بقي الحكم على عمومه حتى يأتي دليل قوي يخصصه والله أعلم.

العدالـــة:

ويقصد بها العدالة في الظاهر لا حقيقة العدالة، لأن النكاح تعم به البلوى ويجري في القرى والبوادي وبين عامة الناس، ممن لا يعرف حقيقة العدالة، فاعتبار ذلك يشق، فاكتفى بظاهر الحال وكون الشاهد مستوراً لم يظهر فسقه.

وذهب جمهور العلماء إلى اشتراطها في الشاهدين، وحجتهم

---

(١) ذكرهما الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/٣٣٨ـ ٣٣٩) في ترجمة الزهري.

حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[١].

وذهب أبو حنيفة وأحمد في رواية عنه إلى عدم اشتراطها، وأجازا انعقاد النكاح بشهادة الفاسق[٢].

والحجة عندهما أن الشهادة في النكاح وردت لدفع تهمة الزنا، وهذا يحصل بشهادة الفساق، إذ أن النكاح يظهر ويشتهر بحضورهم ويتسامع به الناس وتدفع بالتالي تهمة الزنا. وسيأتي تفصيل لهذا الدليل عند ذكر القرابة بعون الله تعالى.

والراجح عندي اشتراط العدالة، لأن الحديث الذي به ثبت أصل الشهادة، جاء مبيناً لعدالة الشهود، فلا ينبغي التفريق في الاستدلال به، فيستدل به على أصل الشهادة دون وصف الشهود، مع أنه حديث واحد ولم يرد نص يعارضه.

وأما الجواب عن الدليل الذي احتجوا به، فسيأتي عند الجواب عن القرابة بعون الله تعالى.

الحريـــــة:

ذهب الأحناف والشافعية إلى اعتبارها. لأن الشهادة من باب الولاية، فالشهادة هي تنفيذ القول على الغير، والولاية هي نفاذ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) بدائع الصنائع (٢/٢٥٥)، المغني (٦/٤٥٢)، الروضة (٧/٤٥)، المنهاج (٤/٢٣٤)، الدر المختار (٤/٩٢)، المهذب (١٦/١٩٨)، العناية (٣/١١٢)، فتح الوهاب (٢/٣٠)، تبيين الحقائق (٢/٩٩).

المشيئة، والعبد لا ولاية له على نفسه، فكيف يكون له ولاية على غيره.

وذهب الحنابلة إلى عدم اشتراط الحرية، وأجازوا شهادة العبد، لعموم النص الوارد في الشاهد وهو يشمل الحر والعبد، ولم يأت دليل يخصصه[١].

والحق يقال، إن هذه المسألة ليس لها فائدة عملية في أيامنا هذه، فلا ننشغل ببيان الراجح فيها.

شهادة الأصول والفروع:

إذا كان الشاهد من الأصول أو الفروع، فقد اختلف العلماء في قبول شهادته، لأنه من المعلوم أن شهادة القريب لقريبه مظنة التهمة، بخلاف شهادته عليه.

لذلك رد العلماء الأولى على تفصيل فيها، وقبلوا الثانية لانتفاء التهمة.

ومع هذا ذهب الأحناف إلى قبول شهادة أصول العاقدين وفروعهما في عقد النكاح، وفرقوا بين حكم الانعقاد وحكم الإظهار، فأجازوا شهادة الأقارب والفسقة في عقد النكاح لا في إظهاره.

والفرق عندهم بين المعنيين أن الشهادة عند انعقاد النكاح لا يراد

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٥٣)، المغني (٦/٤٥٣)، الروضة (٧/٤٥)، المنهاج (٤/٢٣٤)، الدر المختار (٤/٩٠)، المجموع (١٦/٢٠٢)، العناية (٣/١١٠)، فتح الوهاب (٢/٣٥).

بها إثبات العقد عند الجحود والاختلاف، وإنما يراد بها إشهار العقد لدفع تهمة الزنا، فلو شهد الأقارب أو الفساق على عقدة النكاح، ظهر النكاح واشتهر بحضورهم وتسامع به الناس، فاندفعت تهمة الزنا عن العاقدين.

وأما الإظهار فلا يكون إلا لإثبات العقد عند التجاحد والإنكار، وهذا لا تقبل فيه شهادة الأبناء لآبائهم أو من هو مثلهم، ولا شهادة الفساق ولا تقبل فيه إلا شهادة من تقبل شهادته في سائر الأحكام.

وذهب الشافعية والحنابلة في بعض الوجوه عندهما إلى قبول شهادة الأصول والفروع في عقد النكاح دون التفريق بين حكم الانعقاد وحكم الإظهار، ودليلهم عموم قوله ﷺ: «**وشاهدي عدل**» الشامل للقريب والأجنبي.

وذهب الحنابلة في وجه آخر عندهم وكذا الشافعية إلى عدم قبول شهادتهم للتهمة التي ذكرناها[1].

والأولى عندي في هذه المسألة عدم إشهاد الأصول والفروع في عقد النكاح، لأن الشهادة فيه شرعت لإشهاره كما شرعت لإثباته عند الجحود والإنكار، فإذا كانت شهادة هؤلاء لا تقبل عند الإنكار، نكون قد فرطنا في الأبضاع والأنساب، وهذا لا ينبغي إلا إذا سجل العقد في

---

(١) بدائع الصنائع (٢٥٥ـ ٢٥٦/ ٢)، المغني (٤٥٣/ ٦)، الروضة (٤٦/ ٧)، مغني المحتاج (٢٣٥/ ٤)، الحاشية (٩٤/ ٤)، المهذب (١٩٩/ ١٦)، البحر الرائق (٩٦/ ٧)، فتح الوهاب (٣٥/ ٢).

المحاكم الشرعية لم يضر بعدها إشهاد المختلف في شهادتهم، لأن توثيق العقود في المحاكم الشرعية ينفي كل ريبة تتعلق بالشهادة.

إسلام الشهود:

وأما إسلام الشاهدين إذا كان الزوج مسلماً والزوجة كتابية، فذهب إلى اعتباره مالك والشافعي وأحمد ومحمد وزفر من الأحناف، لقوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**» فهذا عام في كل زواج، والكافر ليس من أهل العدالة.

ولأن الشهادة من باب الولاية، ولا ولاية للكافر على المسلم.

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز شهادة أهل الذمة في هذا العقد[(١)].

وحجتهما عمومات النكاح من الكتاب والسنة نحو قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[(٢)]، وغير ذلك مطلقاً عن غير شرط، إلا أن أصل الشهادة وإسلام الشاهد صار شرطاً في نكاح الزوجين المسلمين بالإجماع، فمن ادعى كونه شرطاً في نكاح المسلم الذمية فعليه الدليل.

---

(١) بدائع الصنائع (٢٥٣ـ ٢/٢٥٤)، المغني (٦/٤٥١)، الروضة (٧/٤٥)، المدونة (٢/١٢٨)، المنهاج (٤/٢٣٦)، الدر المختار (٤/٩٣)، المجموع (١٦/٢٠٢)، الكفاية (٣/١١٣)، تبيين الحقائق (٢/٩٩)، فتح الوهاب (٢/٣٥)، البحر الرائق (٣/٩٥).

(٢) سورة النساء، آية: ٣.

وجواب هذا أن يقال: لقد وجد الدليل وهو قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»، والكافر ليس من أهل العدالة. ولم يرد دليل معتبر في إثبات الشهادة في النكاح غير هذا الدليل فوجب المصير إليه بالقيد الذي فيه وهو عدالة الشهود.

وأما عمومات النكاح من الكتاب والسنة فلا تنافي اشتراط عدالة الشهود كما لم تناف أولاً اشتراط أصل الشهادة، ومن فرق بينهما فإنما يفرق بين المتماثلين والله أعلم.

شـــروط اللـــزوم

وهما شرطان: الكفاءة ومهر المثل

الشرط الأول
الكفاءة في الزواج

يقصد بالكفاءة في الزواج أن يكون الرجل مقارباً للمرأة في أوصاف معينة، بحيث إذا اختلت تلك المقاربة لا يعتبر الرجل كفؤاً للمرأة.

والعلماء إنما نظروا إلى الكفاءة في جهة الرجل، لأن المرأة تتضرر بالزواج ممن لا يكافئها، بخلاف الرجل الذي لا يغيضه الزواج ممن هي دونه.

وقد وقع اختلاف بين الفقهاء في اعتبار الكفاءة شرطاً من شروط الصحة أو من شروط اللزوم، كما وقع اختلاف بينهم في الأوصاف المعتبرة في الكفاءة.

ونأتي إلى تفصيل أقوالهم في كل مسألة على حدة بعون الله تعالى.

حكم الكفاءة

ذهب أبوحنيفة في رواية الحسن بن زياد وأحمد في رواية إلى أن الكفاءة شرط من شروط الصحة، بمعنى أن المرأة إذا تزوجت رجلاً لا يكافئها فالزواج غير صحيح ويفرق بينهما. وحجتهم ما روي أن النبي ﷺ قال: «**لاتنكحوا النساء إلا من الأكفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء**»(١).

وروى علي ـ رضي الله عنه ـ أن الرسول ﷺ قال: «**ثلاث يا علي لا تؤخرهن: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت كفواً**»(٢).

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن الرسول ﷺ قال: «**تخيروا لنطفكم فأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم**»(٣).

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن (٧/١٣٣) وقال: هذا حديث ضعيف. وفي سنده مبشر بن عبيد قال فيه الدارقطني: متروك الحديث يضع الأحاديث ويكذب، التهذيب (١٠/٣٣)، ورماه أحمد بالوضع، التقريب (٥١٩).

(٢) أخرجه البيهقي (٧/١٣٣) والحاكم (١٦٢ ـ ٢/١٦٣)، وقال: حديث غريب صحيح ووافقه الذهبي.
وأخرجه الترمذي في الجنائز، باب ما جاء في تعجيل الجنازة (٣/٣٨٧) وقال: هذا حديث غريب وما أرى إسناده بمتصل. وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي برقم ١٨٢.

(٣) أخرجه البيهقي (٧/١٣٣) والحاكم (٢/١٦٣) وقال: صحيح الإسناد ولم يوافقه الذهبي فقال: الحارث متهم وعكرمة ضعفوه. والحارث هو ابن عمران الجعفري، قال فيه أبو حاتم: ليس بقوي والحديث الذي رواه عن هشام عن أبيه عن عائشة «**تخيروا لنطفكم**» لا أصل له. وقال ابن حبان: كان يضع الحديث على الثقات، روى عن =

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء»[١].

وذهب جمهور أهل العلم، ومنهم أبو حنيفة في ظاهر الرواية وأحمد في الرواية الثانية إلى أن الكفاءة من شروط اللزوم لا الصحة[٢].

بمعنى أن العقد يصح إذا انعدمت الكفاءة، ولكن يحق لصاحب الحق في الكفاءة الاعتراض على هذا العقد والمطالبة بفسخه.

أي إذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء، كان لأوليائها حق الاعتراض والمطالبة بفسخ العقد، وكذا إذا زوج الولي المرأة من غير كفء، كان لها حق الاعتراض والمطالبة بفسخ العقد.

وحجة الجمهور أن الكفاءة ليست شرطاً في صحة النكاح، ما ورد في السنة أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة تبنى سالماً وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة، وهو مولى لامرأة من الأنصار[٣].

= هشام حديث «تخيروا لنطفكم» وتابعه عكرمة بن إبراهيم وهما جميعاً ضعيفان. من التهذيب (٢/١٥٢). والحديث حسنه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ١٦٠٢.

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٦/١٥٢)، من رواية إبراهيم بن محمد بن طلحا عن عمر، وإبراهيم هذا لم يدرك عمر فروايته مرسلة، التهذيب (١٥٣ ـ ١/١٥٤).

(٢) بدائع الصنائع (٣١٧ـ ٢/٣١٨)، المغني (٤٨٠ـ٦/٤٨١)، الإنصاف (١٠٥ـ٨/١٠٦)، حاشية الدسوقي (٢/٢٤٩)، الروضة (٧/٨٤)، شرح فتح القدير (١٨٥ـ٣/١٨٧)، حاشية ابن عابدين (٤/٢٠٩)، مغني المحتاج (٤/٢٧٠)، المجموع (١٦/١٨٤)، فتح الوهاب (٢/٣٩)، البحر الرائق (٣/١١٧).

(٣) أخرجه البخاري في النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٩/١٣١).

وأشار النبي ﷺ على فاطمة بنت قيس بنكاح أسامة بن زيد مولاه فنكحته[١].

وزوج النبي ﷺ زيد بن حارثة ابنة عمته زينب بنت جحش الأسدية[٢].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث:

أن بعض القرشيات والعربيات تزوجن بعض الموالي بإقرار النبي ﷺ أو أمره أو إشارته، ومعلوم أن الموالي ليسوا أكفاء للعربيات بَلْه القرشيات، فلو كانت الكفاءة شرطاً في صحة النكاح لما أقر النبي ﷺ هذه العقود أو أمر بها.

ويرى الجمهور أن ما روي في الكفاءة من آثار وأحاديث فإنما تدل على اعتبارها في الجملة، ولا يلزم من ذلك جعلها شرطاً في النكاح، بل هي حق المرأة والأولياء معاً، ومن لم يرضَ فله حق الفسخ.

ودليل ذلك لما زوج رجل ابنته من ابن أخيه ليرفع بها خسيسته جعل لها النبي ﷺ الخيار فأجازت ما صنع أبوها[٣]، ولو كانت الكفاءة

---

(١) أخرجه مسلم في الطلاق، باب: المطلقة البائن لا نفقة لها (٩٤ ـ ٩٨/ ١٠).

(٢) أخرج قصة تزويج النبي ﷺ لأسامة من زينب ابن أبي حاتم، كما في الفتح (٨/٥٢٣)، وأما الزواج نفسه فثابت في القرآن والسنة الصحيحة، إذ أخرجه البخاري في التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء (١٣/٤٠٣)، وفي التفسير، باب: وتخفي في نفسك ما الله مبديه (٨/٥٢٣).

(٣) أخرجه النسائي في النكاح، باب: البكر يزوجها أبوها وهي كارهة (٦/٨٦ـ٨٧)، وابن ماجه في النكاح، باب: من زوج ابنته وهي كارهة (١/٦٠٢ـ٦٠٣)، وقال في =

شرطاً لصحة العقد، لما أعطاها النبي ﷺ الخيار ثم أقرها على نكاحه.

وأيضاً خيّر النبي ﷺ بريرة لما عتقت وكانت تحت عبد[1].

ووجه الدلالة أن النبي ﷺ جعل لها الخيار عندما انتفت كفاءة زوجها لها، لأن زوجها كان عبداً، وأما هي فصارت حرة.

فهذا دليل على اعتبار الكفاءة، وكونها شرط لزوم لا شرط صحة.

فالنبي ﷺ لما خيرها، دل ذلك أن الكفاءة ليست شرطاً لصحة العقد وإلا لما خيرها ﷺ.

وحين جعل لها حق الفسخ دل ذلك على عدم لزوم العقد في حقها. وهذا معنى قولهم إن الكفاءة شرط لزوم لا شرط صحة.

= الزوائد: إسناده صحيح. وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجه برقم ٤١١.

(١) أخرجه البخاري في الفرائض، باب: الولاء لمن أعتق (٤٠ـ٤١/ ١٢).

المناقشة والترجيح

وقبل الانتقال إلى الصفات المعتبرة في الكفاءة، أود تحرير محل الخلاف في المسألة التي بين أيدينا.

فعامة أهل العلم متفقون على اعتبار الكفاءة، إلا ما روي عن الكرخي وأبي بكر الجصاص من الأحناف من عدم اعتبارها أصلاً[١].

وقد اختلف الذين اعتبروا الكفاءة في جعلها شرط صحة أو شرط لزوم.

والصواب أنها ليست شرط صحة أبداً، ودليل ذلك الآثار والأحاديث التي بينت صحة زواج بعض الصحابة مع تخلف بعض صفات الكفاءة لديهم.

والأحاديث التي استدل بها المشترطون للكفاءة لم تصح، وعلى فرض صحتها، يجمع بينها وبين الأحاديث الأخرى بجعل الكفاءة معتبرة في الدين وحقاً للولي والمرأة، وليست شرطاً في صحة النكاح.

وبناء على القول الصواب، لا تظهر ثمرة اعتبار الكفاءة شرط لزوم إلا في حالتين:

الأولى: إذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء وبدون إذن وليها، فله حق الاعتراض على هذا الزواج وطلب فسخه..

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٣١٧)، حاشية ابن عابدين (٤/٢٠٩).

الثانية: إذا زوج الولي المرأة من غير كفء وبدون رضاها، فلها حق الاعتراض وطلب الفسخ.

فالحالة الأولى إنما تتأتى عند من يجيز تزويج المرأة نفسها بغير إذن وليها.

والثانية تتأتى عند من يجيز للرجل إجبار ابنته على الزواج بغير رضاها.

وقد بينا فيما سبق ضعف هذين القولين وعدم التعويل عليهما، فلم يبق للبحث في مسألة الكفاءة كبير فائدة. وذلك بما أن الرجل ليس له أن يزوج ابنته ممن تكره، كما أنه ليس لها أن تتزوج بغير أذنه، بل لابد من توافق إرادتهما معاً، انحسر العمل بمسألة الكفاءة، لأن جمهور العلماء يرون أن الكفاءة هي حق الولي والمرأة، وبما أن إرادتهما قد توافقت على رجل معين لم يعد لأي منهما حق الاعتراض إذا لم يكن كفؤاً، لأنهما رضيا به أثناء العقد مع علمهما بعدم كفاءته، فسقط حقهما في الاعتراض.

وهذا لا يعني أن العمل بالكفاءة ممتنع، بل يعمل به ولكن في صور قليلة.

منها: لو تقدم إليها شاب كفء، ورفض وليها تزويجها منه، فلها أن تعترض على أبيها عند القضاء، كما بيناه، وعلى القاضي حينها أن يتحقق من دعوى الكفاءة.

ومنها: لو ادعى الرجل الكفاءة، فتزوجت به بإذن وليها، ثم بان كذبه، فحينها يجب النظر في الأوصاف المعتبرة في الكفاءة.

فان ادعى الزوج وصفاً معتبراً كالدين مثلاً، ثم تبين خلافه، فللمرأة ووليها حق الاعتراض وطلب الفسخ.

وأما إن ادعى وصفاً غير معتمد، كادعائه أنه من قبيلة كذا، فتبين أنه من قبيلة أخرى، وكلتا القبيلتين من الأعاجم، وهم أكفاء لبعضهم البعض، فليس من حق أحد الاعتراض على هذا الزواج، وإن كان فيه تغرير من الزوج لا يجوز الإقدام عليه[1] على أن الأدلة التي استدل بها الجمهور على إعطاء المرأة أو وليها حق الاعتراض وطلب الفسخ إذا اختلت الكفاءة غير ظاهرة.

فالمرأة التي جاءت إلى النبي ﷺ تشكو أباها، كانت شكايتها أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ. فتخييرها كان بسبب إجبار أبيها لها وليس لعدم كفاءة الزوج.

ولفظ الحديث عن بريدة قال: جاءت فتاة إلى النبي ﷺ فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته، قال: فجعل الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء[2]، هذا لفظ رواية ابن ماجه، وبوب له بباب: من زوج ابنته وهي كارهة.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٣٢١)، الحاشية (٤/٢٠٨)، البحر الرائق (٣/١٣٧).

(٢) تقدم.

وأما تخيير بريرة حين اعتقت، فغير ظاهر في التخيير لاختلال الكفاءة، لأن العلماء إنما اعتبروا وجود الكفاءة حال العقد، فإن عدمت بعده لم تؤثر، فهذا الحديث لا يصلح دليلاً لإثبات خيار عدم الكفاءة، لأن العتق طرأ أثناء الحياة الزوجية، واختلال الكفاءة غير مؤثر بعد العقد باتفاقهم.

وهناك أمر آخر، وهو أن الروايات اختلفت في زوج بريرة، فبعضها أثبتت أنه عبد، والأخرى أثبتت أنه حر[1]، ومع تعارض الروايات يضعف الاستدلال بهذا الحديث على مسألة الكفاءة أصلاً. لأن زوج بريرة إن كان حرًّا امتنع الاستدلال بقصته في مسألة اختلال الكفاءة.

وإنما يصلح هذا الحديث دليلاً لإثبات خيار العتق، بمعنى أن الأمة إذا أعتقت ثبت لها الخيار، سواء كان زوجها حرًّا أو عبداً، لأنه كان لسيدها الحق في إجبارها على النكاح فأعطيت الخيار عند العتق تعويضاً عما فاتها من الاختيار والله أعلم.

والذي يبدو لي بعد هذا كله، أن مسألة الكفاءة يعمل بها في الحالة الأولى فقط، وهي إن رفض ولي المرأة أن يزوجها من كفء ورفعت أمرها إلى القاضي، فعليه أن ينظر في صفات الكفاءة المعتبرة، ويتأكد من تحققها عند الخاطب.

---

(١) أخرجه البخاري في الفرائض، باب: الولاء لمن أعتق (١٢/٣٩)، وباب: ميراث السائبة (١٢/٤١).

وأما إذا غرر الخاطب بها وبوليها فتزوجته، ثم بان عدم كفاءته، فليس لهما خيار الفسخ، إلا إذا شرطا ذلك عند العقد، إذ لا دليل يدل على ذلك، والإسلام شرع الخطبة حتى يتم التعارف على الخاطب والاستفسار عنه والتأكد من كفاءته، فإن انخدعت به المرأة بعد ذلك كان من تقصيرها وتقصير وليها في البحث وهم يتحملون مغبته، والله أعلم.

الصفات المعتبرة في الكفاءة

اختلف العلماء في تقدير الصفات التي تقاس بها الكفاءة، ودار خلافهم حول عدة معاني وهي:

الدين: والمراد به التقوى والصلاح.

وذهب جمهور الفقهاء إلى اعتباره، ورأوا أن الفاسق ليس كفؤا للمرأة الصالحة.

وحجتهم قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾[١].

وذهب محمد بن الحسن من الأحناف إلى عدم اعتبار الدين في الكفاءة، وجعل الفاسق كفؤاً للعفيفة[٢].

النســـب:

ذهب إلى اعتباره الأحناف والشافعية والحنابلة، وعمدتهم في ذلك قول النبي ﷺ: «**قريش بعضهم أكفاء لبعض، والعرب بعضهم أكفاء لبعض حي بحي وقبيلة بقبيلة، والموالي بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل**»[٣].

---

(١) سورة السجدة، آية: ١٨.

(٢) بدائع الصنائع (٢/٣٢٠)، المغني (٦/٤٨٢)، الإنصاف (٨/١٠٧)، حاشية الدسوقي (٢/٢٤٩)، الروضة (٧/٨١)، الكفاية (٣/١٩١)، الدر المختار (٤/٢١٣)، مغني المحتاج (٤/٢٧٤)، فتح الوهاب (٢/٣٩)، البحر الرائق (٣/١٤١).

(٣) أخرجه البيهقي بنحوه وضعفه (٧/١٣٤). وعزاه ابن عبدالواحد للحاكم وأبي يعلى والدارقطني وضعفه، شرح فتح القدير (٣/١٨٨).

ويستفاد من هذا الحديث أن القبائل العربية سوى قريش يكافىء بعضهم بعضاً، وليسوا أكفاء لقريش.

وأن الموالي بعضهم أكفاء لبعض، وليسوا أكفاء للعرب بله القرشيين منهم.

وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء، قيل له: وما الأكفاء؟ قال: في الأحساب(١).

ولأن التفاخر والتعيير يقعان بالأنساب فتلحق النقيصة بدناءة النسب، فتعتبر فيه الكفاءة.

وذهب مالك إلى أن الكفاءة لا تعتبر إلا في الدين، وهو قول للشافعي(٢)، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾(٣).

وقوله ﷺ: «**لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى**»(٤).

اليسـار:

ويقصد به القدرة على المهر والنفقة على الزوجة لا الغنى والثراء.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق دون قوله «قيل وما الأكفاء..» وتقدم تخريجه.

(٢) بدائع الصنائع (٣١٨ـ٣١٩/ ٢)، المغني (٦/ ٤٨٢)، الإنصاف (١٠٧ـ١٠٩/ ٨)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٤٩)، الروضة (٨٠ـ٨١/ ٧)، الكفاية (١٨٨ـ١٩١/ ٣)، الدر المختار (٢٠٩ـ٢١٢/ ٤)، مغني المحتاج (٢٧٣ـ٢٧٤/ ٤)، البحر الرائق (٣/ ١٤١)، فتح الوهاب (٢/ ٣٩)، تبيين الحقائق (٢/ ١٢٩)، المهذب (١٨٢ ـ ١٨٤/ ١٦).

(٣) سورة الحجرات، آية: ١٣.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٤١١) وعزاه الهيثمي للطبراني في الأوسط والبزار وقال: ورجال البزار رجال الصحيح (٨/ ٨٤).

وذهب إلى اعتباره أبو حنيفة وأحمد في رواية والشافعية في وجه.

وحجتهم قول النبي ﷺ: «**إن أحساب الناس فيما بينهم في هذه الدنيا هذا المال**»(١).

ولما جاءت فاطمة بنت قيس تستشير النبي ﷺ في خُطّابها، فقال لها: «**وأما معاوية فصعلوك لا مال له**»(٢). ولأن الموسرة يلحقها الضرر بإعسار زوجها وإخلاله بنفقتها ونفقة أولادها.

وذهب الشافعية في الأصح عندهم إلى عدم اعتباره(٣)، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾(٤).

الحرفـــة:

ذهب إلى اعتبارها الشافعية وأحمد في رواية له وصاحبا أبي حنيفة. فمن كان من أصحاب المهن الدنيئة، كالزبال والدباغ، لا يكون كفؤاً لبنات ذوي المروءات أو أصحاب الصنائع الجليلة. لأن المرأة وأولياءها يعيّرون بدناءة مهنة ختنهم.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/١٦٣) وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) بدائع الصنائع (٢/٣١٩)، المغني (٦/٤٨٤ـ ٤٨٥)، الإنصاف (٨/١١١)، الشرح الكبير (٢/٢٤٩ـ٢٥٠)، الروضة (٧/٨٢)، الكفاية (٣/١٩٢ـ١٩٣)، الدر المختار (٤/٢١٤ـ٢١٥)، مغني المحتاج (٤/٢٧٦)، المهذب (١٦/١٨٢)، تبيين الحقائق (٢/١٣٠)، البحر الرائق (٣/١٤٣).

(٤) سورة النور، آية: ٣٢.

واستدلوا بحديث: «**العرب بعضهم لبعض أكفاء إلا حائكاً أو حجاماً**»[١].

وقيل لأحمد ـ رحمه الله ـ: وكيف تأخذ به وأنت تضعفه؟ قال: العمل عليه[٢].

والمرجع في الحكم على المهن بالدناءة وعدمها هو العرف.

وذهب أبو حنيفة وأحمد في الرواية الثانية إلى عدم اعتبارها، لأنها ليست بأمر لازم ويمكن تركها[٣].

الحريـــة:

ذهب إلى اعتبارها الأحناف والشافعية والحنابلة وبعض المالكية[٤].

وعمدتهم حديث بريرة حين عتقت تحت عبد، فجعل لها النبي ﷺ الخيار. وإذا ثبت الخيار بالحرية الطارئة، فمن باب أولى إثباته في الابتداء. ولأن النقص بالرق كبير وضرره بين.

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/١٣٥)، من رواية ابن عمر وعائشة وضعفه.

(٢) المغني (٦/٤٨٥).

(٣) بدائع الصنائع (٢/٣٢٠)، المغني (٦/٤٨٥)، الإنصاف (٨/١١١)، الروضة (٧/٨١ـ٨٢)، الكفاية (٣/١٩٣)، الدر المختار (٤/٢١٥)، مغني المحتاج (٤/٢٧٥)، فتح الوهاب (٢/٤٠)، البحر الرائق (٣/١٤٣).

(٤) بدائع الصنائع (٢/٣١٩)، المغني (٦/٤٨٤)، الإنصاف (٨/١١١)، الشرح الكبير (٢/٢٥٠)، الروضة (٧/٨٠)، شرح فتح القدير (٣/١٩١)، الدر المختار (٤/٢١١)، مغني المحتاج (٤/٢٧٣)، المهذب (١٦/١٨٢)، فتح الوهاب (٢/٣٩)، البحر الرائق (٣/١٤١).

المناقشة والترجيح

والراجح عندي في هذه المسألة أن الصفات التي ذكرها العلماء في الكفاءة كلها معتبرة.

بمعنى أن المرأة وولي أمرها لهم أن يراعوا في الخاطب كونه تقيًّا ومن أسرة صالحة وقادراً على إعالة ابنتهم وله حرفة لا يعيرون بها، فاعتبار توفر هذه الصفات فيه مستحسن شرعاً، لدفع الضرر والعار عنهم وعن ابنتهم.

وإن رضوا بالتساهل في هذه الصفات، فهذا حقهم قد تنازلوا عنه، إلا في صفة واحدة ليس لأحد أن يتساهل بها وهي التقوى والصلاح، فمراعاة هذه الصفة واجب على المرأة وأوليائها، لأن الأب إذا زوج ابنته من فاسق عرضها للضيعة والانحراف وهذا لا يجوز.

حتى قال بعض السلف من زوج ابنته من فاسق فقد قطع رحمها.

ونقص الدين لا يكون بالفسق فقط، بل بالبدعة أيضاً، لأن البدعة في الدين أشد من الفسق، والمبتدع أولى بعدم الكفاءة من الفاسق[١].

فالدين آكد صفات الكفاءة وأولاها بالاعتبار، لذلك قال ﷺ: «**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض**

---

(١) الروضة (٧/٨١).

وفساد عريض»[١].

فأمر النبي ﷺ أولياء البنات أن يزوجوا صاحب الدين والخلق إذا تقدم لخطبة بناتهم، وهذا عام في كل ولي، سواء كانت وليته من العريقات في النسب والشرف أو غير ذلك.

ولم يعلق ﷺ الأمر بتزويجه على وصف آخر من أوصاف الكفاءة، غير الدين والخلق، فكان اعتباره أوجب من اعتبار غيره.

فمراعاة صفات الكفاءة بهذا المعنى أمر مقبول شرعاً.

وأيضاً تراعى صفات الكفاءة، من طرف القاضي، إذا عضل الولي المرأة ومنع تزويجها من الأكفاء.

فإلى هذا الحد، لا مانع شرعاً من مراعاة صفات الكفاءة.

وأما إبطال النكاح بفواتها، فهذا لم يدل عليه دليل، بل الأدلة الصحيحة على خلافه.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: ليس نكاح غير الأكفاء حراماً فأرد به النكاح، وأنما هو تقصير بالمرأة والأولياء، فإذا رضوا صح ويكون حقًّا لهم تركوه[٢].

---

(١) أخرجه الترمذي في النكاح، باب: ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه (٣٩٤ـ٣٩٥/٣)، وابن ماجه في النكاح، باب: الأكفاء (٦٣٣/١)، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ١٦٠١.

(٢) المجموع (١٨٤/١٦).

الشرط الثاني
مهـــــر المثـــــل

ويراد به قدر الصداق المتعارف عليه في نساء أسرتها.

وذهب الشافعية إلى اعتباره من شروط اللزوم مطلقاً، بمعنى أنه ليس للولي أباً كان أو غيره، أن يزوج المرأة بأقل من مهر مثلها إلا برضاها، لأنه تفريط في مالها، وليس له ذلك إلا بإذنها. فإن زوجها بأقل من مهر مثلها وبغير رضاها، فسد الصداق المسمى ووجب لها مهر مثلها، وصح النكاح في القول الأظهر عندهم، والقول الثاني أن النكاح لم يصح.

وذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى التفريق بين الأب وغيره من الأولياء، فأجازوا للأب دون سائر الأولياء تزويج ابنته بدون صداق مثلها، بكراً كانت أو ثيباً صغيرة كانت أو كبيرة[١]. وحجتهم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ألا لا تغالوا بصدق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله، لكان أولاكم بها النبي ﷺ، ما صدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من ثنتي عشرة أوقية[٢].

---

(١) المغني (٦/٤٩٧ـ٤٩٨)، الروضة (٧/٢٧٤)، تبيين الحقائق (٢/١٣٠ـ ١٣١)، البحر الرائق (٣/١٤٤)، مغني المحتاج (٤/٢٤٦).

(٢) أخرجه الترمذي في النكاح، باب: ما جاء في مهور النساء (٣/٤٢٢)، وقال: حسن =

وزوج سعيد بن المسيب ابنته بدرهمين[1]، وهو من سادات قريش شرفاً وعلماً، وديناً، ولأنه ليس المقصود من النكاح العوض، وإنما المقصود السكن ووضع المرأة عند من يكفيها ويصونها ويحسن عشرتها، والظاهر من الأب مع تمام شفقته وبلوغ نظرته أنه لا ينقصها من صداقها إلا لتحصيل المعاني المقصودة بالنكاح، فلا ينبغي أن يمنع من تحصيل المقصود بتفويت غيره.

وأما غير الأب من الأولياء ـ باستثناء الجد عند الحنفية ـ فليس له أن ينقصها من مهر مثلها، فإن زوج بدون ذلك صح النكاح ويكون لها مهر مثلها.

والذي يظهر لي أن الأدلة التي استدل بها الجمهور ناقصة الدلالة، فمما لا شك فيه أن الرسول ﷺ زوج بناته بأقل من مهر مثيلاتهن، ومن مثل بنات الرسول ﷺ في الشرف والطهارة والكرم، ومن من الناس يطيق مهر مثلهن، ولكن من أين لهم أن بنات رسول الله ﷺ لم يرضين بهذا المهر. والدلالة لا تتم لهم إلا إذا أثبتوا تزويج الأب بناته بأقل من مهر المثل، وبدون رضاهن، وهذا مما لا يمكن إثباته.

كما وقع لي التعجب في هذه المسألة من الأئمة الشافعية، إذ أنهم

= صحيح، وأبوداود في النكاح، باب: الصداق (٢/ ٥٨٢)، وابن ماجه في النكاح، باب صداق النساء (١/ ٦٠٧)، وقال عنه الألباني في صحيح ابن ماجه (١/ ٣١٨): حسن صحيح.

(١) سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٣٣).

أبطلوا النكاح، في قول لهم، إذا تصرف الأب في مهر ابنته بالنقصان بدون إذنها، ولم يبطلوا النكاح إذا تصرف الأب في بضع ابنته بدون إذنها، مع أن الضرر الذي ينالها بتزويجها ممن تكره، أكبر من الضرر الذي يصيبها إذا تزوجت بمن تحب مع عدم رضاها بالصداق الذي فرض لها، فهذا يمكن جبره وتعويضه بعد ذلك بخلاف الأول.

وبقي في هذه المسألة بقية لم نستوفها بعد، وهي إذا زوجت المرأة نفسها من كفء بأقل من مهر مثلها، فذهب أبوحنيفة ـ رحمه الله ـ إلى أن للأولياء حق الاعتراض حتى يبلغ بها مهر مثلها أو يفرق بينهما، لأن نقصان المهر يلحق العار بالأولياء، فيكون لهم حق الاعتراض، كما لو زوجت نفسها من غير كفء.

وذهب صاحبا أبي حنيفة إلى أنه لا يثبت للأولياء حق الاعتراض، لأن المهر خالص حقها فلها التصرف فيه كيف شاءت[١].

وهذه المسألة مبنية على جواز تزويج المرأة نفسها من غير إذن وليها، وقد بينا ضعف هذا القول فلا داعي للانشغال بتفريعاته. والله أعلم.

والذي يبدو لي في هذه المسألة، أن الإسلام قد ندب إلى تخفيض المهور وتقليلها، فزوج رسول الله ﷺ بعض أصحابه على بعض سور من القرآن[٢]، ولم يزد في صداق نسائه وبناته عن اثنتي عشرة أوقية،

---

(١) المبسوط (١٣ـ ١٤/ ٥)، الكفاية (٢٢٠ـ ٢٢١/ ٤).
(٢) أخرجه البخاري في النكاح، باب: التزوج على القرآن وبغير صداق (٢٠٥/ ٩)، =

وقال عليه الصلاة والسلام: «**خير النكاح أيسره**»[١]، فكان الأمر في الصداق مبنياً على التيسير والتخفيف، ولم يكن مقياساً لشرف المرأة أو كفاءتها، فمن جعل نقصان المهر عاراً يلحق بالمرأة أو بأوليائها فأعطاهم حق الاعتراض بناء عليه، لم يكن موفقاً في اجتهاده هذا.

وهذا لا يعني أنه ليس للمرأة حق الاعترض على أبيها إذا قبل بالمهر القليل، بل لها الاعتراض، ليس لأن نقصان المهر يلحق العار بها، لكونه أقل من مهر مثيلاتها، بل لأن المهر خالص حقها فلا يستبد به إلا بإذنها.

كما أن للأب الاعتراض على ابنته إذا رضيت بالمهر القليل، ليس خوفاً من العار، ولا رغبة عن السنة، ولكن إذا تخوف على مستقبل ابنته إن ارتبطت بشاب لا يعرفه تماماً، فيزيد في المؤخر حرصاً على مصلحتها والله أعلم.

= ومسلم في النكاح، باب: أقل الصداق (٢١١ـ ٢١٤/ ٩).

(١) أخرجه أبوداود في النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات (٥٩١/ ٢)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٨٥٩.

شــروط النفــاذ

يشترط لنفاذ العقد أن يكون كل من المتعاقدين كامل الأهلية، فإن عقد صبي مميز، كان عقده موقوفاً على إجازة وليّه، فإن أجازه نفذ وإلا بطل.

كما يشترط لنفاذ العقد أن لا يكون أحد العاقدين فضوليًّا، وهو الذي يتصرف في حق الغير بدون أذنه، فإن كان أحدهما فضوليًّا توقف نفاذ العقد على صاحب الشأن، فإن أجازه نفذ وإلا بطل.

الـــزواج في الغـــرب

ويتكون من عدة مطالب:

المطلب الأول: أحكام الخطبة.

المطلب الثاني: إجراء عقد الزواج.

المطلب الثالث: شروط الزواج.

المطلب الرابع: المحرمات من النساء.

الزواج في الغرب

بعد أن فصلنا أركان الزواج وشروطه في الإسلام، ننتقل إلى النظام الغربي لنبين أحكام الزواج فيه.

وقد اقتصرت في دراسة الزواج الغربي على القانون الألماني، لأن توسيع البحث إلى كل القوانين الغربية أمر يطول، سيما أن هذه القوانين تكاد تكون متطابقة في تشريعاتها.

والأحوال الشخصية عند الألمان مبنية على القانون الذي وضع في عام ١٩٤٦، إلا أنه أجريت عليه تعديلات كثيرة، وكان آخرها في ١/٧/١٩٩٨م.

وقد نظم القانون المدني كل ما يتعلق بالزواج المدني من حقوق وشروط في المواد بين رقم ١٢٩٧ حتى رقم ١٥٨٨. وعالجت المادة ١٣٠٣ حتى المادة ١٣١٨ كيفية إنشاء عقد الزواج وكيفية إلغائه. ونأتي بعون الله إلى تفصيل أهم الأمور في مقدمات الزواج ومقوماته.

أحكام الخطبة في القانون المدني الألمـاني خاصة وفي الغرب عامـة

تعريف الخطبة:

عرف السيد هربرت غرتسيفوتس Herbert Crziwotz الخطبة فقال: هي الوعد المتبادل بين الرجل والمرأة بالزواج في المستقبل(١).

كيف تتم الخطبة؟

للإجابة على هذا السؤال طرح السيد Grziwotz مثالاً ثم أجاب فقال:

مثال: الصبية ليزا من الريف وتسمح لصديقها فريتز بأن ينام معها بعد أن بين لها وصارحها بنيته الجادة في الزواج منها، فهما الآن مخطوبان سرًّا.

ثم اعترض فريتز بعد ذلك، وقال لليزا بأن العلاقة بينهما كانت مجرد عواطف، ولم يتم فيها تبادل خواتم الخطبة، إضافة إلى ذلك لم يعرف أحد بهذا الخطبة.

فهذا المثال الذي طرحه السيد Grziwotz، وهو من صميم الواقع الغربي، يعترض فيه أحد الشباب على صديقته التي تنام معه وترى أنها

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة عن الزواج لهربرت غرتسيفوتس، ميونيخ ١٤ Wichtige Rechtsfragen zur Ehe.

خطيبته، بأن هذه الخطبة لم يعلم بها أحد ولم يتم فيها تبادل الخواتم.
والآن يأتي دور الحقوقي Grziwotz ليبين رأي القانون الألماني في مثل هذه العلاقة، وهل تعتبر خطبة في منظاره أم لا؟

يقول: الخطبة غير متعلقة بصيغة وشكل محدد، فقد تكون سرًّا وقد تكون علناً بشكليات معينة.

أما تبادل الخواتم والإعلان عنها والتسمي بأنهما مخطوبان، فليست أشياء مهمة في الخطوبة[(١)].

والذي نفهمه من كلام السيد Grziwotz أن القانون يعتبر العلاقة التي وقعت بين ليزا وفريتز علاقة خطوبة، وأن فريتز لم يكن مصيباً في اعتراضه على هذه الخطوبة بأنه لم يعلم بها أحد ولم يتم فيها تبادل الخواتم، لأن هذه الأشياء ليست مهمة في الخطوبة.

وقد يستغرب المرء صورة هذه الخطوبة ويتعذر عليه التمييز بينها وبين الزنا، إذ لا تختلف عن الزنا إلا بإعلان الشاب نيته بالزواج من هذه الفتاة في المستقبل، وهذه النية قابلة للتغيير بدون مساءلة مدنية أو قانونية، فبهذه الطريقة يستطيع كل غربي قبل الزنا بالمرأة أن يبدي لها رغبته بالزواج منها مستقبلاً فيصبحان مخطوبين، ويزول عنهما الحرج.

وهذا الاستغراب في غير محله، لأن القوم لا يجدون أساساً في الزنا حرج، ويرونه تعبيراً عن ممارستهم لحريتهم الشخصية، ومن

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة عن الزواج لهربرت غرتسيفوتس، ميونيخ ١٤ Wichtige Rechtsfragen zur Ehe.

النادر أن تجد في أوروبا فتاة غير مسلمة وصلت لسن الثامنة عشرة وهي عذراء.

والسبب في ذلك أن التعليم إجباري في أوروبا لمدة عشر سنوات، والمدرسة كفيلة في هذه السنوات العشر بأن لا تبقى الفتاة عذراء إلى هذا السن.

فهناك الاختلاط بين البنين والبنات، ثم دروس الجنس والتي تبدأ من سن السابعة، ثم دروس السباحة المختلطة، ثم الجو العام المشحون بالتعري والتفحش، وأخيراً نظرة الأخلاق والأهل والمدرسين التي اجتمعت على تحسين الزنا والتشجيع عليه.

بل وصل الأمر بالأهل، إن وجدوا ابنتهم لم تصاحب أحداً في سن المراهقة، أن يحثوها على ذلك، حتى لا تتهم بين صديقاتها بأنها معقدة.

هل الخطبة ملزمة بالزواج؟

يقول السيد Grziwotz:

الخطبة عبارة عن وعد بالزواج في المستقبل، وهذا الوعد غير لازم، فقد تتغير نية أحد الخاطبين لأمر ما ويعدل عن الزواج. لذلك لا يمكن لأحد الطرفين إقامة دعوى على الطرف الآخر لإلزامه بالزواج.

فالإجبار على الزواج غير ممكن وفقاً للمادة ١٢٩٧ من القانون المدني، والمادة ٨٨٨ المقطع٢، والمادة ٨٩٤ المقطع ٢ من قانون

الأحوال المدنية. وأيضاً لا يلزم القانون من عدل عن الزواج بغرامة مالية[١].

آثار الخطبة القائمة:

يبين السيد Grziwotz آثار الخطبة في القانون الألماني وهي:

أ ـ الخطبة لا تؤسس حقًّا قانونيًّا في الميراث ولا في النفقة بين الخاطبين.

ب ـ إذا أنجب الخاطبان أولاداً، فيعتبرون أولاداً غير شرعيين لغاية تعديل قانون البنوة. ولكن في حال موت أحد الخاطبين، يمكن للولد أن يتقدم بطلب ليصبح ولداً شرعيًّا، وفقاً للمادة ١٧٤٠أ من القانون المدني، وفي هذه الحالة بإمكان الطرف الحي أن ينسب الولد إليه أيضاً[٢].

ج ـ الخطوبة تلزم الخاطبين بواجبات متبادلة، وبالأخص تلزمهما بمعاونة كل منهما للآخر.

د ـ والخاطب يعامل كأحد أقارب الطرف الآخر بالنسبة لقانون العقوبات، وفقاً للمادة ١١ المقطع ١ الرقم ١.أ من القانون الجنائي.

ويترتب على هذا أن لا تقبل شهادته للطرف الآخر في الحقوق

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة (١٥).

(٢) وقد تم إلغاء هذا القانون في التعديل الأخير الصادر بتاريخ ١/٧/١٩٩٨ وتمت التسوية بين الأولاد غير الشرعيين والشرعيين في نظر القانون. انظر كتاب ـ أسئلة مهمة عن الزواج ـ ص٢٠.

الجنائية والمدنية، بناء على المادة ٥٢ المقطع ١ الرقم ١ من قانون الأحوال الجنائية، والمادة ٣٨٣ المقطع ١ الرقم ١ من قانون الأحوال المدنية[١].

إنهاء الخطبـــة:

يقول الحقوقي Grziwotz:

الخطوبة يمكن أن تنتهي إما بالزواج أو بالتفاهم على إلغائها أو بموت أحد الخاطبين. وكل طرف يمكنه الانسحاب من الخطوبة ولا يحتاج إلى ذكر أي سبب. وإلغاء الخطوبة يجب أن يكون شخصيًا وفي مواجهة الطرف الآخر. والقاصر، إن أراد إلغاء خطوبته، لا يحتاج إلى موافقة ولي أمره[٢].

ما يترتب على فسخ الخطبة من تعويضات:

يقول Grziwotz:

الخاطب الذي ينسحب من الخطوبة بدون سبب مهم كالخيانة، أو سوء التفاهم مع الأحماء، أو لوجود مرض خطير، يلزمه التعويض وفقاً للمادة ١٢٩٧ من القانون المدني، وهناك أشياء يحق للمخطوبة المطالبة بتعويضها وأشياء لا يحق لها المطالبة بتعويضها. فمن الأشياء القابلة للتعويض:

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أسئلة حقوقية مهمة عن الزواج ١٦.

ثوب العرس، تكاليف حفلة الخطوبة، ومساعدته في عمله ـ كأن كان له محل تجاري وكانت تنفق ساعات طويلة في مساعدته ـ.

وأما الأشياء التي لا تقبل التعويض كتكاليف المعيشة المشتركة أثناء الخطوبة من: مصاريف وأجرة وسكن مشترك وسفريات ونحو ذلك.

ويسمح في القانون ـ المدني الألماني في المادة ١٣٠٠ ـ للفتاة العفيفة أن تطالب بتعويض من الخاطب مقابل النوم معها. وهذا التعويض يجبر ما فاتها من فرص الزواج أثناء خطوبتها التي انتهت بالفشل.

والعفاف كما يقول الحقوقي Grziwotz ـ لا يعني بالضرورة أن لا تكون قد تعاشرت مع رجل آخر، ولكن يعني صفاء شرفها من الناحية الجنسية. ويسقط هذا التعويض إذا شهد شاهد خبير بالأخلاق بأن سمعتها كانت سيئة. وفي الواقع العملي هذه الدعاوى نادرة.

وفي الحالات القليلة التي حدثت، كان التعويض فيها يتراوح بين ٥٠٠ مارك إلى ٢٠٠٠ مارك ألماني. وقد تم إلغاء هذا القانون مؤخراً[١].

هل يجب عند فسخ الخطبة إرجاع الهدايا والرسائل والصور؟

(١) أسئلة مهمة حول الزواج ١٧ـ ٢٦.

يقول Grziwotz :[١]

في الأساس يحق لكل طرف ـ بغض النظر عن السبب في فسخ الخطوبة ـ المطالبة بكل ما أهدى طبقاً للمادة ١٣٠١ من القانون المدني.

حتى الطرف المتسبب في فسخ الخطوبة له الحق في المطالبة بهداياه، إلا إذا كان قد خدع الطرف الثاني خدعة كبيرة.

وفي حال تلف الهدايا لا يحق له أن يطالب بالتعويض. وأما إرجاع الصور والرسائل فهي مسألة مختلف فيها بين الحقوقيين، والراجح عندهم أن لكل طرف الحق باسترجاعها من الطرف الآخر.

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة (١٧ـ ١٨).

إنشاء عقد الزواج المدني

بينا فيما سبق أن الرايخ الألماني لما تأسس، أصدر قانوناً عام ١٨٧٥ ألغى بموجبه كل الزيجات الجانبية ولم يعد يعترف بها، وحصر اعترافه بالزواج الرسمي الذي يجري في دوائر الدولة، وهو ما يسمونه بالزواج المدني.

واختصر الإجراءات التي تلزم لإجراء هذا العقد. فمريد الزواج يقدم طلباً هو وخطيبته في دائرة الأحوال الشخصية يعربان فيه عن رغبتهما بالزواج.

يطلب منهما موظف الدائرة إحضار بعض الأوراق الثبوتية كالهوية الشخصية والإقامة وإثبات كيفية كسب المعيشة.

ثم ترسل هذه الأوراق إلى محكمة الاستئناف Kamer Gericht حيث يتم تفحصها خلال ثمانية أسابيع تقريباً.

فإن كانت الأوراق قانونية وكاملة يعاد إرسالها إلى دائرة الأحوال الشخصية Standes Amt، وتقوم محكمة الاستئناف بإرسال رسالة إلى الخطيبين تعلمهما بها عن قبول الوثائق ولزوم دفع رسوم بقيمة ٥٠ ماركاً ثم مراجعة دائرة الأحوال الشخصية Standes بعد أيام للحصول على موعد للزواج.

ويحدد موظف الدائرة موعداً للزواج بعد شهر أو شهرين تقريباً من استلامه للأوراق. وقبل موعد الزواج بأسبوع يعلق الموظف إعلاناً في

الدائرة بأن فلاناً سيتزوج من فلانة، وفقاً للمادة ١٢ من قانون الزواج، والمادة ٣ـ٥ من قانون الجنايات الشخصية. والغرض من هذا الإعلان التأكد من عدم وجود مانع يمنع من هذا الزواج، وقد تم إلغاء قرار هذا الإعلان في التعديل الأخير لقانون الزواج، وفي الموعد المحدد يحضر الخطيبان شخصيًّا عند الموظف، ولا يكفي حضور كيل عنهما.

ويقوم الموظف بتوجيه سؤال للخاطب: هل تريد الزواج بفلانة؟ فيجيب بنعم. ثم يوجه سؤالاً للمخطوبة: هل تريدين الزواج بفلان؟ فتجيب بنعم.

فعندها يعلن الموظف لهما أنهما صارا زوجين طبقاً للقانون الألماني (المادة ١٣ من قانون الزواج ومستقبلاً المادة ١٣٠٩ المقطع ١ من القانون المدني).

وكل ذلك يجري في حضور شاهدين، وقد تم إلغاء إيجاب الشهود في التعديل الأخير لقانون الزواج الصادر بتاريخ ١/٧/١٩٩٨. وصار إحضار الشهود اختياريًّا حسب رغبة الطرفين حسب المادة ١٣١٢ من القانون المدني. ثم يتم تسجيل هذا العقد في سجل العقود وفقاً للمادة (١٣ من قانون الزواج وبالأحرى المادة ١٣١١ المقطع ٢ من القانون المدني).

ويمكن للزوجين أن يختارا اسم العائلة الزوجية حسب ما يتفقان عليه، فقد يتفقان على اسم الزوج أو الزوجة أو مجموع الإسمين، حسب المادة A ١٣ من قانون الزواج. والزواج بالوكالة غير ممكن في

القانون الألماني، بل لا بد من حضور الزوجين بنفسيهما. وأيضاً لا تلزم موافقة الوالدين على الزواج، إذ بعد بلوغ الفتى أو الفتاة سن الثامنة عشرة يستغني عن موافقة أهله.

يقول Grziwotz: «ولا يعتبر في القانون الألماني نية أحد الخاطبين أو اتفاق ضمني بينهما على الزواج الصوري أي من أجل الإقامة، كزواج اللاجىء من الألمانية. إلا أن الموظف له الحق في عرقلة هذا الزواج»[١].

ومثال العرقلة ما يجري أحياناً في الدائرة من إخبار الموظف للمخطوبة الألمانية، إن كان خاطبها مسلماً، بأن له الحق بضربها، والزواج عليها، وهذه حصلت مرات عدة.

ويمكن عقد الزواج في الكنيسة، إلا أنه غير رسمي ولا معتبر، وتنحصر أهميته في أصحاب تلك العقيدة، بناء على المادة ١٥٨٨ من القانون المدني. ويجب أن يقع بعد الزواج المدني طبقاً للمادة ٦٧، ٦٨أ من قانون العقوبات الشخصية.

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة عن الزواج ٢٠ـ ٢١.

شروط الزواج

يشترط في الزواج القدرة عليه.

ويدخل في معنى القدرة:

١ ـ أن يكون مريد الزواج قد بلغ سن الرشد، بناء على المادة ١ من قانون الزواج ومستقبلاً المادة ١٣٠٣ من القانون المدني. ويبلغ الفتى والفتاة سن الرشد إذا بلغا سن الثامنة عشرة، وحينها يصبحان كاملي الأهلية، طبقاً للمادة ٢ من القانون المدني.

٢ ـ وأن يكون مؤهلاً للزواج حسب المادة٢، ٣ من قانون الزواج، ومستقبلاً المادة ١٣٠٤، ١٣٠٥ من القانون المدني.

يقول Grziwotz:

ويمكن للخاطبين إن كانا في سن السادسة عشرة أن يتزوجا ولكن بشرط موافقة أوليائهما. فإن لم يوافق الأولياء، فللقاصر، أي الذي لم يبلغ الثامنة عشرة بعد، أن يتقدم بطلب إلى محكمة الوصاية، فإن وافقت يستغني عن موافقة وليه[١].

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة (٢١).

المحرمات من النساء

يمنع القانون الزواج بين الأقارب إذا كانوا من الدرجة الأولى. كما يمنع الزواج بين الإخوة والأخوات بناء على المادة ٤ المقطع ١ من قانون الزواج ومستقبلاً المادة ١٣٠٧ المقطع ١ من القانون المدني.

ويقصد القانون بالأقارب من الدرجة الأولى: الأصول والفروع، وذلك مثل الأجداد والآباء والأبناء والأحفاد. فيمنع التزاوج بينهم جميعاً بناء على المادة ١٥٨٩ الصفحة ١ من القانون المدني.

ويسري المنع بالنسبة للأخوة والأخوات ولو كانوا غير أشقاء. والقانون يسمح بالتزاوج بين أبناء العم والعمة والخال والخالة وبين بناتهم.

وكذا يسمح بالتزاوج بين الأعمام والأخوال وبين بنات الأخوة والأخوات. فالقانون يعتبر هذه القرابة من الدرجة الثانية وليست من الدرجة الأولى بسبب أنها تكونت عن طريق شخص ثالث ولم تكن مباشرة[١].

---

(١) وهذا هو القانون عندهم، ولكن لاحظت في ألمانيا أن هذا القانون غير متعارف عليه، وسألت كثيراً من الألمان عنه فاستغربوه، حتى سألت قاضية عنه فاستغربته ثم أقرت به. والعرف عندهم يمنع زواج العم من بنات أخيه والخال من بنت أخته كما يمنع أيضاً الزواج بين أبناء العم والعمة والخال والخالة وبين بناتهم. ولعل تعارفهم على هذا المنع سببه خوف الأمراض الوراثية في حال تزاوج الأقارب ليس إلا!.

والقانون يسمح أيضاً بالتبني. وفي هذه الحال ينسب الولد المتبنى لأبيه المتبني، وتلغى صلة القرابة بينه وبين والده وأهله الحقيقيين طبقاً للمادة ١٧٥٥ من القانون المدني.

إلا أن تحريم الزواج بين الولد المتبنى وأهله الحقيقيين يبقى ساري المفعول.

ويحرم أيضاً، لغاية تعديل قانون الزواج(١)، التزاوج بين الأصهار إذا كانوا من الدرجة الأولى، حسب المادة ٤ المقطع ١ من قانون الزواج ومستقبلاً المادة ١٣٠٧ المقطع ١ من القانون المدني.

والأصهار هم أقارب أحد الطرفين مع الطرف الثاني بناء على المادة ١٥٩٠ من القانون المدني.

وهذا التحريم يسري مفعوله، ولو انفصمت العلاقة الزوجية التي كانت سبب المصاهرة. ولهذا السبب لا يسمح لأب الزوج بأن يتزوج طليقة ابنه.

وبخلاف ذلك يسمح بالتزاوج بين الأصهار إذا كانوا من الدرجة الثانية، فيسمح لأرملة الميت أن تتزوج من أخيه.

وفي تحريم التزاوج بين الأصهار يمكن لمحكمة الوصاية أن تمنح استثناء لبعض الناس إن لم يؤد هذا الزواج إلى اضطراب وتفكك

---

(١) وقد تم تعديل قانون الزواج وألغيت الفقرة المتعلقة بتحريم التزاوج بين الأصهار مطلقاً.

الأسرة.

وتحريم التزاوج بين الأصهار لم يثبت ضرره من الناحية الطبية والوراثية، لذلك سيتم حذفه في إطار تعديل قانون الزواج[١].

ويحرم القانون أيضاً تعدد الزوجات بناء على المادة ٥ من قانون الزواج، ومستقبلاً المادة ١٣٠٦ من القانون المدني.

وينبني على مبدأ الزيجة (Monogamie) الواحدة المعتمد في القانون الألماني. ومخالفة هذا القانون تفضي إلى العقوبة على حسب المادة ١٧١ من القانون الجنائي، وإلى إبطال الزيجة الثانية أساساً طبقاً للمادة ٢٠ من قانون الزواج.

وبعد تعديل القانون أصبحت الزيجة الثانية قابلة للإلغاء، على حسب المادة ١٣١٤ المقطع ١ من القانون المدني.

وهناك استثناء من إلغاء الزيجة الثانية بينته المادة ٣٨ من قانون الزواج ومستقبلاً المادة ١٣١٩ من القانون المدني. وهو في حال فقد أحد الأزواج ثم أعلن عن موته، فتزوجت امرأته برجل ثانٍ ثم تبين لها أن زوجها الأول لا يزال على قيد الحياة، فهنا تخير الزوجة بين الرجلين.

هذه المحرمات من النساء، فمن خالف وتزوج بواحدة منهن فالزواج باطل حسب القانون الحالي بناء علي المادة٢٠، ٢١ من قانون

---

(١) وقد تم حذفه في القانون الصادر بتاريخ ١/٧/١٩٩٨م.

الزواج.

وإبطال هذه الزيجات يتم بناء على طلب المدعي العام أو طلب أحد الزوجين.

خلافاً لهذا كله يوجد موانع أخرى للزواج إلا أنها لا تؤثر على انعقاد الزواج ولا تبطله وهي:

- لا ينبغي للمرأة أن تتزوج قبل مضي عشرة أشهر على طلاقها الأول، إلا إذا ولدت أثناء هذه المدة. بناء على المادة ٨ المتعلقة بالعدة من قانون الزواج.

ويحق للموظف في دائرة الأحوال الشخصية أن يمنح استثناء في مثل هذه الموانع.

- عدم وجود حمل، وهذا يمكن التأكد منه بواسطة الفحص الطبي.

وبسبب أن منع الزواج بسبب العدة لا معنى له لذلك سيتم إلغاؤه مستقبلاً[١].

---

(١) وقد تم إلغاؤه في التعديل الأخير.



المبحث الثالث

مقارنة بين الزواجين

مقارنة بين الزواج في الإسلام والزواج في الغرب

في الواقع لا ينبغي أن نقارن بين نظام شرعه الله سبحانه وتعالى ونظام وضعه بشر، فدين الله أجل وأعظم من أن يقارن بأهواء البشر وزبالات عقولهم.

يقول تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[(١)].

إلا أن ما يعيشه المسلمون اليوم من تخلف وانحطاط، دفعهم إلى التأثر بالغرب وتقليده في أخلاقه ونظمه وترهاته. وهذا مصداق قول النبي ﷺ: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه**»، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «**فمن؟!**»[(٢)].

فقصدنا من هذه المقارنة بيان سمو شرع الله ورفعته على كل تشريع حتى تستبين سبيل الحق للذين أعشى بريق الغرب أبصارهم.

ولا يمكنني في هذا المبحث أن أعالج كل الفروقات بين الزيجتين لذلك سأقتصر على أمهات الفروق، ويندرج سائرها تحتها، والله الموفق.

---

(١) سورة المؤمنون، آية: ٧٢.

(٢) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل (٦/٤٩٥)، ومسلم في أول العلم (١٦/٢٢٠-٢١٩) من رواية أبي سعيد الخدري واللفظ للبخاري.

الفرق الأول:

بينا فيما سبق أن النظام الغربي قام على نظرة المصالح المادية ولم يعر اهتماماً للأخلاق والقيم.

فكل خلق يتنافى مع مصالح الغرب المادية فهو مذموم، وكل خلق لا يتنافى مع مصالحه المادية بل يؤيدها فهو محمود.

فزكاة الأخلاق عندهم أو انحطاطها مبني على وفرة المصالح أو ضياعها.

فجعلوا الأخلاق والقيم وحتى الدين تابعاً للمصالح المادية.

أما الإسلام فجاء بالعقيدة والشريعة والأخلاق ورفعها فوق كل شيء وفوق المصالح المادية، وعلم النفوس أن تضحي بمصالحها المادية في سبيل دينها وأخلاقها. وهذا لا يعني أن الإسلام قضى على مصالح الأمة المادية، بل الإسلام بين أن كمال مصلحة الأمة المادية يكمن في التزامها التام بشرع الله، وأن كل مصلحة تخالف الشرع فهي ليست للأمة بل مصلحة لفرد أو لطائفة على حساب الأمة.

ونلاحظ هذا الفرق الهام في تزاوج الأصهار.

فالإسلام حرم زواج الأب من امرأة ابنه وزواج الابن من امرأة أبيه حتى تتوطد أواصر العائلة ويدخل بعضهم على بعض بدون حرج، ولو فتح باب الزواج بهن مع وجود الاختلاط الذي لا يمكن الاحتراز عنه، لدبت الريبة في البيت الواحد وتفككت أواصر الأسرة الواحدة.

فالإسلام راعى وحدة الأسرة ورفع الحرج وتعزيز الأواصر.

أما الغرب فنظر إلى هذه العلاقة نظرة طبية بحتة. وحيث إن الطب لم يثبت ضرراً جسمانيًّا في هذا الزواج، لذلك سمح به في التعديل الأخير للقانون.

ويلزمهم على هذه النظرة المادية أن يبيحوا زواج الابن المتبني من ابنة أبيه المتبني، لأنها أجنبية عنه ولا ضرر طبي يلحق من زواجهما.

وهذا تناقض لا يمكنهم الانفكاك عنه، وهو لازم لكل شرعة غير شرعة الله.

يقول تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[1].

وبهذه النظرة المادية للحياة أباحوا زواج العم من بنت أخيه والخال من بنت أخته، إذ لا ضرر في ذلك أثبته الطب بزعمهم، ولم ينظروا إلى المفاسد التي يسببها هذا القانون من بث الريبة بين أفراد العائلة وتوجس بعضهم من بعض.

الفرق الثاني:

الزواج في الإسلام لبنة أساسية في صرح التمدن الإنساني، وفيه أهداف سامية لا يمكن تحصيلها إلا بطريقه، مثل إشباع الغريزة الجنسية وإطفاء أوارها، وهذا يبث السكينة والطمأنينة في المجتمع، ومثل إنجاب الأطفال وتنشئتهم على الصلاح والفضيلة ليكونوا عامل بناء في المجتمع.

---

(١) سورة النساء، آية: ٨٢.

ومثل القيام على النساء بالرعاية والكفالة وتجنيبهن سبل الرذيلة والفساد، فتنصرف المرأة بكل همتها لتأمين الجو السليم والتربة الخصبة التي ينشأ في ظلها الأطفال نشأة صحيحة تنمي مواهبهم وتقوي مداركهم، بدلاً من أن تضيع المرأة ويضيع معها المجتمع.

وأما الزواج في الغرب ففضلة من فضلات التمدن الغربي، لا ينظر إليها إلا كما ينظر المتخم إلى وجبة الطعام، وذلك لأن الغربي يمكنه إشباع غريزته بدون زواج، إذ القانون يسمح بالزنا ولا يعاقب عليه، بل على العكس من ذلك يراه حرية شخصية يدعو إليها ويشجع عليها.

وأما الأولاد فلا يشكلون أهمية في نظر الغربي، وفي حال رغبة الغربي بإنجاب الأولاد فالأمر لا يقتصر على الزواج، ففي العلاقات الحرة مندوحة عن الزواج لإشباع هذه الرغبة.

وما كان يخشى من نظرة الناس لهذا الولد غير الشرعي بعين الازدراء وحرمانه من حقوقه فقد تكفل بها القانون، إذ سوى بين الأولاد الشرعيين وغير الشرعيين في الحقوق.

وجاءت فلسفة الأخلاق الحديثة لتسوي بينهم في الاعتبار والتقدير.

وإلى جانب هذا كله ألزمت الدولة المتزوجين بالتزامات كثيرة وشددت عليهم في تبعات الطلاق.

لذلك يجد الغربي نفسه بين خيارين إما علاقة حرة لا التزام فيها ولا ارتباط، يعقدها متى يريد ويحلها متى يشاء، ولا التزامات مادية

فيها، فالدولة لا تكلفه شيئاً من نفقة صاحبته.

وإن قدر بينهما ولد فله أن يشهد بأنه منه فينسب إليه، وله أن يشهد بغير ذلك ويخفف من نفقته ولوازمه، وإما رابطة زواج فيها من التبعات والواجبات والأثقال ما فيها، فالاختيار ليس صعباً، لذلك يؤثر كثير من الغربيين العلاقة الحرة على الزواج الرسمي.

وقد كتب الحقوقي Grziwotz كتاباً حول الزواج بين فيه كثيراً من أحكام الخطبة والزواج وقال في مقدمته.

قديماً كان من البديهي أن الزواج يسبق بخطبة وأما اليوم فقد تخلى كثير من الفتيان والفتيات عن الخطوبة وبادروا إلى إنشاء حياة مشتركة كتجربة.

وعدد متزايد منهم يتخلى تماماً عن وثيقة الزواج ويعيشون معاً بدون زواج رسمي[(١)].

وقد أثبتت الإحصائيات التي أوردناها من قبل، التراجع المتزايد لعدد الزيجات ويقابلها التزايد المستمر لأعداد العلاقات الحرة.

وكان من توالي هذه المصائب على الأسرة الغربية أن تمزقت كل ممزق وصارت مسرحاً للتحدي والنظريات بدلاً من أن تكون واحة للسكينة ومأوى للطمأنينة.

هذه هي بساتين نظريات التمدن الحديث من حرية ومساواة، آتت أكلها

---

(١) أسئلة مهمة عن الزواج.

في المجتمع الغربي فأثمرت تفككاً وفوضى واضطراباً، وقلبت موازين الأخلاق حتى لم يعد يدري ما فضيلة وما رذيلة، وصار من المتعذر إصلاح الأمور، لأن الإصلاح إنما يجدي بين قوم يرتكبون الفاحشة ويشعرون بخطئهم، وليس يجدي في قوم يرتكبون الفاحشة ويرونها فضيلة.

الفرق الثالث:

الإسلام اعتبر رأي الوالدين في زواج ولدهما، وخاصة فيما يتعلق بالفتاة لأنها سريعة الاغترار، وقد بينا حدود هذا الاعتبار في أحكام الولاية.

وأما التمدن الغربي فلم يقم لرأي الوالدين قيمة، سيما إذ بلغ الولد سن الثامنة عشرة.

وهذا التغييب لدور الوالدين جعلهما مهملين في حياة الولد، وضعف قوامة الرجل على أهل بيته.

فالبنت تصاحب شاباً وتنام معه ثم تأتي به إلى بيت والدها لتعرفه به، وتقول:

هذا صديقي وقد أتزوجه في المستقبل. وليس للأب إلا أن يبارك هذه الصداقة وذاك الزواج، أما الاعتراض فليس له، لأنها قضية تتعلق بحرية ابنته الشخصية وليس له أن يتدخل بها، ولو رأى ابنته تسير في مهاوي الهلاك وتقتحم مفاوز الضياع.



حكم الزواج المدني في الغرب

ويتكون من عدة مطالب:

المطلب الأول: حكم أنكحة الكفار.

المطلب الثاني: حكم أنكحة المسلمين.

المطلب الثالث: حكم الزواج بالكتابية.

تنقسم الأنكحة المعقودة في المحاكم المدنية الغربية إلى قسمين:

١ ـ أنكحة تعقد بين الكفار أنفسهم.

٢ ـ أنكحة تعقد بين المسلمين والكفار أو بين المسلمين أنفسهم.

ونعرض لكل قسم منهما ببيان حكم الشريعة فيه بعون الله.

حكم أنكحة الكفار

أما الأنكحة التي تعقد بين الكفار فهي صحيحة، تقبلها الشريعة وتقرهم عليها إذا أسلموا، بشرط أن تكون المرأة ممن يجوز نكاحها في الشرع.

ولا يلتفت إلى كيفية إنشاء عقد النكاح عندهم، كما لا ينظر إلى توفر الأركان والشروط، بل يكفي اعتباره عندهم في جملة الأنكحة وليس سفاحاً، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم.

قال ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ: أجمع العلماء على أن الزوجين إذا أسلما معاً في حال واحدة أن لهما المقام على نكاحهما، إلا أن يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب التحريم.

وأن كل من كان له العقد عليها في الشرك، كان له المقام معها إذا أسلما معاً، وأصل العقد معفي عنه، لأن عامة أصحاب رسول الله ﷺ كانوا كفاراً فأسلموا بعد التزويج، وأقروا على النكاح الأول، ولم يعتبر في أصل نكاحهم شروط الإسلام، وهذا إجماع وتوقيف[1].

---

(١) التمهيد (١٢/٢٣)، لابن عبدالبر، مطبعة فضالة، المغرب.
وقد نسب ابن عابدين في حاشيته (٣٤٧/٤)، والمطيعي في تكملة المجموع (٢٩٩/١٦) قولاً لمالك يخالف فيه الإجماع ويرى عدم صحة أنكحة الكافرين، وهذا القول غريب، ولا أرى صحة نسبته لمالك ـ رحمه الله ـ، سيما أن ابن عبدالبر أحد أئمة المالكية نقل هذا الإجماع وهو أعلم بإمامه من غيره. وقد نقل الإجماع غير واحد، قال ابن قدامة في المغني (٦١٥/٦): إن الزوجين إذا أسلما معاً فهما على النكاح سواء كان قبل الدخول أو بعده، وليس بين أهل العلم في هذا اختلاف بحمد الله. ونقله ابن المنذر أيضاً كما قاله الشربيني في مغني المحتاج (٣٢١/٤).

ومما يستدل به من القرآن الكريم على اعتبار أنكحة الكافرين قوله تعالى في أبي لهب: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤﴾[1]، فإضافة المرأة إليه تقتضي لغة وعرفاً أنها زوجته، وقد اعتبر القرآن هذه الزوجية مع أنها وقعت في الكفر.

ويستدل من السنة بقوله ﷺ: «**ولدت من نكاح لا من سفاح**»[2].

وهذا إذا أسلم الزوجان الكافران معاً قُبل نكاحهما وأقرا عليه، أما إذا أسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ففي المسألة تفصيل.

فإن كان الذي أسلم هو الرجل، وكانت زوجته كتابية، أقر نكاحهما، لأنه يجوز للمسلم أن يتزوج من كتابية.

وأما إن أسلم الرجل ولم تكن زوجته كتابية كأن كانت ملحدة، فهذا نكاح لا يقر عليه، لأن الإسلام يمنع زواج المسلم من الكافرة خلا الكتابية.

وإن كان الذي أسلم هو المرأة، فلا تقر على نكاحها، لأنه

---

(١) سورة المسد، آية: ٤.

(٢) أخرجه البيهقي في النكاح، باب: نكاح أهل الشرك وطلاقهم (٧/١٩٠) مرسلاً وموصولاً من رواية ابن عباس، وعزاه الحافظ في التلخيص (٣/٢٠٠) والهيثمي في المجمع (٨/٢١٤) للطبراني، قال الحافظ: وسنده ضعيف، قال: ورواه الحارث بن أبي أسامة ومحمد بن سعد من طريق عائشة، وفيه الواقدي، ورواه عبدالرزاق عن ابن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً، ووصله ابن عدي والطبراني في الأوسط من حديث علي بن أبي طالب، وفي إسناده نظر، ورواه البيهقي من حديث أنس، وإسناده ضعيف. أهـ. ولهذا الحديث طرق كثيرة يشد بعضها بعضاً، لذلك حسنه الألباني في الإرواء برقم ١٩١٤ والله أعلم.

لا يجوز للمسلمة أن تبقى في عصمة كافر، سواء كان من أهل الكتاب أو من غيرهم[١].

واختلف العلماء فيما إذا أسلم أحدهما ولم يقر على نكاحه لما ذكرنا، ثم أسلم الطرف الآخر بعد حين، فهل يحتاجان لتجديد العقد أم يستمران على العقد الأول؟

ذهب الشافعي وأحمد إلى أنه إذا أسلم أحد الزوجين الوثنيين أو كتابي تزوج بوثنية قبل الدخول، تعجلت الفرقة بينهما من حين إسلامه، ويكون ذلك فسخاً لا طلاقاً. وإذا أسلم أحدها بعد الدخول، ففيه عن أحمد روايتان:

أحدهما: تتعجل الفرقة، والثانية وبها قال الشافعي: يقف على انقضاء العدة، فإن أسلم الآخر قبل انقضائها فهما على النكاح، وإن لم يسلم حتى انقضت العدة وقعت الفرقة منذ اختلف الدينان فلا يحتاج إلى استئناف العدة.

وفرق أبو حنيفة بين كونهما في دار الإسلام أو دار الحرب فقال: إن كانا في دار الإسلام عرض الإسلام على الآخر، فإن أبى وقعت الفرقة حينئذ، سواء كان قبل الدخول أو بعده.

والفرقة تكون فسخاً إذا كان الإباء من المرأة، لأن المرأة لا تملك الطلاق، وتكون طلاقاً إذا كان الإباء من الرجل، لأن الفرقة حصلت

---

(١) وهذا إجماع عند العلماء بينه ابن قدامة في المغني وسبق الإشارة إليه، وبينه أيضاً ابن عبدالبر في التمهيد (٢٤/ ١٢).

من قبله فكانت طلاقاً كما لو تلفظ به.

وإن كان في دار الحرب، وأسلم أحدهما، يتوقف انقطاع النكاح بينهما على انقضاء ثلاث حيض، سواء دخل بها أو لم يدخل بها، فإن لم يسلم الآخر حتى انقضت الحيض الثلاث وقعت الفرقة.

وفرق مالك ـ رحمه الله ـ بين سبق الرجل والمرأة إلى الإسلام، فإن أسلمت قبله وقفت على انقضاء العدة، فإن أسلم قبل انقضاء العدة فهي زوجته وإلا وقعت الفرقة، وإذا أسلم الرجل قبل امرأته عرض عليها الإسلام، فإن أسلمت بقيا على نكاحهما وإن أبت وقعت الفرقة بينهما[1].

فمن هذا يتبين لنا أن الخلاف بين الأحناف والجمهور يتركز في نطقة واحدة وهي: أن الفرقة بين الزوجين عند الأحناف لا تقع بمجرد إسلام أحدهما، ولكن بعرض الإسلام على الآخر فإن أسلم بقيا على النكاح، وإن أبى فرق القاضي بينهما. وهذا في دار الإسلام لأنه يمكن تقرير سبب الفرقة بعرض الإسلام على الآخر منهما.

أما في دار الحرب فلا يتأتى ذلك، لأن يد إمام المسلمين لا تصل إلى المصرِّ منهما ليعرض عليه الإسلام ويحكم بالفرقة عند إبائه، فتقام

---

(١) المغني (٦١٤ـ٦١٦/٦)، المحلى (٧/٣١٢)، بدائع الصنائع (٢/٣٣٦)، المبسوط (٦/٥٦)، المنهاج من المغني (٤/٣٢٠)، التمهيد (١٢/٢٨ـ٢٥)، الاستذكار (١٦/٣٢٣)، زاد المعاد (٥/١٤٠ـ١٣٣)، الموطأ (٢/٥٤٥)، المجموع (١٦/٢٩٩)، نيل الأوطار (٣٠٥ـ ٦/٣٠٨)، حاشية ابن عابدين (٣٥٤ـ٤/٣٠٩)، الروضة (٧/١٤٣).

ثلاث حيضات مقام ثلاث عرضات في تقرر سبب الفرقة.

وأما الجمهور فالفرقة عندهم تقع بنفس الإسلام، ولا يختلف هذا الحكم بين دار الحرب ودار الإسلام، ولكنه ينبني على تأكد النكاح بالدخول وعدم تأكده، فإن أسلم أحدهما قبل الدخول تقع الفرقة للحال لعدم تأكد النكاح، وإن أسلم بعد الدخول فلا تقع الفرقة حتى تنقضي العدة، فإن أسلم الآخر قبل مضيها فالنكاح بحاله، وإن لم يسلم بانت بمضيها.

ووافق مالك الأحناف فيما لو أسلم الرجل قبل المرأة، ووافق الجمهور فيما لو أسلمت المرأة قبل الرجل.

ونأتي بعون الله تعالى إلى ذكر بعض أدلة الطرفين:

ونبدأ بأدلة الأحناف:

استدل الأحناف لقولهم بما روي أن رجلاً نصرانيًّا من بني تغلب أسلمت امرأته، فعرض عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه الإسلام فامتنع، ففرق بينهما، قالوا: وكان ذلك بمحضر من الصحابة، فيكون إجماعاً.

ووجه الدلالة من هذا الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يقضِ بالفرقة بين الزوجين إلا بعد عرض الإسلام على الرجل وامتناعه من قبوله. وأن الفرقة بينهما لو وقعت بنفس الإسلام لما كانت هناك حاجة إلى تفريق الإمام بينهما.

واستدل الجمهور لقولهم بعدة أدلة:

١ ـ ما روى ابن عباس أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يحدث شيئاً»[١].

وفي رواية «رد ابنته زينب على أبي العاص زوجها بنكاحها الأول بعد سنتين ولم يحدث صداقاً»[٢].

وفي رواية «رد ابنته زينب على أبي العاص وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين على النكاح الأول ولم يحدث نكاحاً»[٣].

٢ ـ روى مالك في الموطأ عن ابن شهاب أنه بلغه أن نساءكن في عهد رسول الله ﷺ يسلمن بأرضهن وهن غير مهاجرات، وأزواجهن حين أسلمن كفار، منهن بنت الوليد بن المغيرة، وكانت تحت صفوان ابن أمية، فأسلمت يوم الفتح، وهرب زوجها صفوان بن أمية من الإسلام، فبعث إليه رسول الله ﷺ أمانا، ثم خرج صفوان مع رسول الله ﷺ وهو كافر، فشهد حنينا والطائف وهو كافر وامرأته مسلمة، حتى أسلم صفوان واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح. قال ابن شهاب:

---

(١) أخرجه أبو داود في الطلاق، باب: إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم بعدها (٦٧٥/٢)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٩٥٧.

(٢) أخرجه أبو داود في المكان السابق، وابن ماجه في النكاح، باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر (٦٤٧/١)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ٦٣٥.

(٣) أخرجه أبو داود في المكان السابق، والترمذي في النكاح، باب: ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما (٤٤٨/٣)، وقال: هذا حديث ليس بإسناده بأس، ولكن لا نعرف وجه هذا الحديث، ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن حصين من قبل حفظه. وصححه الألباني في صحيح الترمذي برقم ٩١٣.

كان بين إسلام صفوان وبين إسلام امرأته نحو من شهر[١].

وروى مالك أيضاً عن ابن شهاب أن أم حكيم بنت الحارث بن هشام، وكانت تحت عكرمة بن أبي جهل، فأسلمت يوم الفتح، وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدم اليمن، فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه باليمن، فدعته إلى الإسلام فأسلم، وقدم على رسول الله ﷺ عام الفتح، فلما رآه رسول الله ﷺ وثب إليه فرحاً وما عليه رداء حتى بايعه، فثبتا على نكاحهما ذلك[٢].

- وورد أن أبا سفيان خرج فأسلم عام الفتح قبل دخول النبي ﷺ مكة، ولم تسلم هند امرأته حتى فتح النبي ﷺ مكة، فثبتا على النكاح[٣].

وأسلم حكيم بن حزام قبل امرأته، وخرج أبو سفيان بن الحارث وعبدالله بن أمية فلقيا النبي ﷺ عام الفتح بالأبواء فأسلما قبل نسائهما[٤].

ووجه الدلالة من هذه الروايات أنها أثبتت إسلام بعض الرجال قبل نسائهم، وإسلام بعض النساء قبل رجالهن، ومع هذا لم يفرق النبي ﷺ بين من أسلم وبين الطرف الآخر، ولم يرد أن النبي ﷺ كان إذا عرض الإسلام على الطرف الكافر فيأبى، يفرق بينه وبين زوجه، وهذا صفوان بن أمية أسلمت امرأته قبله فهرب، فأعطاه النبي ﷺ الأمان

---

(١) أخرجه مالك في النكاح، باب: نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله (٥٤٣-٥٤٤/٢).

(٢) أخرجه مالك في النكاح، نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله (٥٤٥/ ٢).

(٣) المغني لابن قدامة (٦/٦١٦).

(٤) ذكره ابن قدامة في المغني (٦/٦١٧).

فرجع وبقي على كفره، بعد بلوغه الدعوة إلى الإسلام، ومع هذا لم يفرق النبي ﷺ بينه وبين امرأته بل استأنى به حتى أسلم فأعاده إلى زوجته بالنكاح الأول.

وقد حدد الجمهور المدة التي يستأنى فيها على الطرف الآخر حتى يسلم، دون أن يفرق بينه وبين زوجه، بفترة العدة.

فلو أسلمت المرأة قبل الرجل أو الرجل قبل المرأة، ينتظر المسلم منهما الآخر فترة العدة، فإن أسلم قبل انقضائها فالنكاح بحاله، وإن أسلم بعد انقضائها وقعت الفرقة، ولزمهما عقد جديد.

ولما كانت المرأة غير المدخول بها لاعدة عليها تنجزت فرقتها في الحال.

ودليل الجمهور في اعتبار العدة حدًّا فاصلاً بين التفريق والإبقاء، ما رواه مالك عن ابن شهاب قال: ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله، وزوجها كافر مقيم بدار الكفر، إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها، إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها[1].

وقال ابن شبرمة: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهي امرأته، وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما[2].

---

(١) أخرجه مالك في موطئه في النكاح (٢/٥٤٤).
(٢) المغني لابن قدامة (٦/٦١٦).

المناقشة والترجيح

ما استدل به السادة الأحناف في هذه المسألة لا يقوى على مناهضة أدلة الجمهور.

فالأثر المروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه عبدالرزاق من رواية سليمان الشيباني عن ابن المرأة التي فرق بينهما عمر(١)، وهذا سند ضعيف للإبهام الواقع في ابن هذه المرأة، وقد ضعف هذه الرواية ابن حزم وغيره(٢).

وقولهم إن عمر أفتى به بمحضر من الصحابة دون إنكار منهم فصار إجماعاً، دعوى لا ثبات لها، فأولاً لم تصح هذه الفتوى عن عمر، ولو سلمنا بصحتها فهي مردودة بما ورد عن الرسول ﷺ من الحكم بخلافها، إذ وقعت كثير من الحوادث في زمنه ﷺ من تقدم إسلام أحد الزوجين وتأخر إسلام الآخر، ولم يرد قط أن النبي ﷺ فرق بينهم، ولا حكم لأحد مع حكم رسول الله ﷺ.

ثم إن دعواهم أن الصحابة سمعوا فتوى عمر ولم ينكروا عليه فكان إجماعاً، فهذا لو صح كله، لكان في الاحتجاج بهذا النوع من الإجماع نظر، لاختلاف العلماء في اعتباره حجة ملزمة، فكيف ولم يصح شيء منه، إذ بينا عدم ثبوت هذه الفتوى عن عمر، وثبت عن بعض الصحابة ما يخالف هذه الفتوى، ومنهم عمر نفسه وابن عباس

---

(١) المصنف (٦/٨٣).
(٢) المحلى (٧/٣١٣).

وسيأتي بيان ذلك قريباً بإذن الله.

وأما أدلة الجمهور فلم تسلم من معارضة، فإليك بيانها وبيان أوجه الاعتراض عليها.

أما حديث ابن عباس في قصة زينب ـ رضي الله عنها ـ فقد طعن به من عدة أوجه:

١ـ أنه من رواية ابن إسحاق عن داود عن عكرمة عن ابن عباس. وابن إسحاق مدلس وقد عنعن، والمدلس لا يقبل حديثه حتى يصرح بالسماع. وداود بن الحصين في روايته عن عكرمة ضعف، قال ابن المديني: ما روى داود عن عكرمة منكر، وقال أبو داود: أحاديثه عن عكرمة مناكير.

٢ـ الاضطراب في هذه الرواية، إذ روى بعضهم أن النبي ﷺ ردها إليه بعد ست سنين، وروى آخرون أنه ردها إليه بعد سنتين.

٣ ـ تعارضت هذه الرواية مع رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ رد ابنته على أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد[1].

والجواب عن هذه الاعتراضات:

أن حديث ابن عباس، وإن كان في إسناده مقال فقد عضدته

---

(١) أخرجه الترمذي في النكاح، باب: ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما (٤٤٧ـ ٣/٤٤٨)، وقال: هذا حديث في إسناده مقال، وابن ماجه في النكاح، باب: الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر (١/٦٤٧) وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي برقم ١٩٤.

شواهد مرسلة صحيحة عن عامر الشعبي وقتادة وعكرمة فيتقوى بها ويصح، وقد صححه غير واحد من أهل العلم.

وأما حديث عمرو بن شعيب، فهو من رواية الحجاج بن أرطاة عنه، والحجاج ضعيف، وقال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ عن حديثه هذا: هذا حديث ضعيف أو واه، ولم يسمعه الحجاج من عمرو بن شعيب، إنما سمعه من محمد بن عبيد العرزمي، والعرزمي حديثه لا يساوي شيئاً، والحديث الصحيح الذي روي أن النبي ﷺ أقرهما على النكاح الأول(١).

وقال الدارقطني: هذا حديث لايثبت، والصواب حديث ابن عباس أن النبي ﷺ ردها بالنكاح الأول(٢).

وأما اضطراب الروايات في قدر المدة فيمكن التوفيق بينها، وإذا أمكن التوفيق بين الروايات وجب المصير إليه.

وقد جمع بينها الحافظ ابن كثير فقال: أسلمت زينب حين بعث رسول الله ﷺ، وهاجرت بعد بدر بشهر، وحرم المسلمات على المشركين عام الحديبية سنة ست، وأسلم أبو العاص قبل الفتح سنة ثمان، فمن قال: ردها بعد ست سنين، أي من حين هجرتها، فهو صحيح، ومن قال: بعد سنتين، أي من حين حرمت المسلمات على

---

(١) البداية والنهاية (٣/٣٣٣).
(٢) المصدر السابق.

المشركين، فهو صحيح أيضًا[١]. أهـ.

هذا بالنسبة لحديث ابن عباس، وأما قصة صفوان بن أمية وتأخر إسلامه، وعدم تفريق النبي ﷺ بينه وبين امرأته، فهي وإن كانت من مراسيل الزهري، إلا أنها اشتهرت بين أهل السير، ومثل ذلك تغني شهرته عن إسناده.

قال ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ في هذا الحديث: لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهلها، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله[٢].

وعلى أي حال لو سلمنا بعدم ثبوت قصة صفوان وعكرمة، فقد وقع مثل هذا كثير في حياة النبي ﷺ، ولم يعلم أنه عليه الصلاة والسلام فرق بين الزوجين أو أمر بتجديد العقد، ولو حصل ذلك لنقل إلينا قطعاً، لأن الدواعي تتوافر على نقله، وسيأتي في كلام ابن عباس إن شاء الله ما يؤكد هذا المعنى.

والراجح في هذه المسألة أنه إذا سبق أحد الزوجين الآخر إلى الإسلام، يستأنى به مدة كما يقول الجمهور، ولا يعجل بالتفريق بينهما كما يقول الأحناف، والأدلة التي استدل بها الأحناف لا تقوى على معارضة أدلة الجمهور كما لاحظنا.

إلا أنه يشكل على الجمهور تحديد هذه المدة بفترة العدة، لأن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) التمهيد (١٩/ ١٢).

عمدة أدلتهم في هذه المسألة هو حديث ابن عباس في قصة زينب. وقد بين الرواة أن النبي ﷺ ردها إلى زوجها بالنكاح الأول بعد سنتين على أقل تقدير، ويندر في العادة بقاء العدة إلى هذا الحد، بل الظاهر أن عدتها قد انتهت، ومع هذا ردت إليه بعد انتهاء العدة.

وليس في اعتبار العدة في هذه المسألة دليل صحيح يعول عليه، وما ذكره الجمهور عن ابن شهاب الزهري وابن شبرمة في تحديد المدة بفترة العدة، فهو اجتهاد منهما لم تدل عليه روايات مسلمة، بل ورد عن ابن عباس ما يخالف هذا التحديد، وقوله أولى من قولهما، لأنه يخبر عن زمن النبي ﷺ وقد عاصره بخلاف غيره.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ ومن المؤمنين، كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه، وكان إذا هاجرت المرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، وإن جاء زوجها قبل أن تنكح ردت إليه[1].

فهذا حديث صحيح وفي غاية الصراحة، وهو يدل على أن المرأة إذا أسلمت قبل زوجها فالنكاح موقوف، فإن استبرأت رحمها بحيضة واحدة فهي بالخيار، إن شاءت نكحت زوجاً غيره، وإن شاءت انتظرت زوجها الأول حتى يسلم، فإن أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى

---

(١) أخرجه البخاري في الطلاق، باب النكاح من أسلم من المشركات وعدتهن (٩/٤١٧).

تجديد النكاح مهما طال انتظارها له، حتى لو انتظرته سنتين أو أكثر، وهذا القول يوافق ما جرى مع زينب ـ رضي الله عنها ـ، ويوافق أيضاً ما أفتى به عمر ـ رضي الله عنه ـ.

فقد روى ابن حزم عنه بإسناد صحيح من طريق حماد بن سلمة عن أيوب وقتادة، كلاهما عن ابن سيرين، عن عبدالله بن يزيد الخطمي: أن نصرانيًّا أسلمت امرأته فخيرها عمر ـ رضي الله عنه ـ، إن شاءت فارقته وإن شاءت أقامت عليه[1].

ففي هذه الرواية لم يفرق بينهما عمر، بل خير المرأة بين انتظار النصراني إلى أن يسلم فترد إليه بالنكاح الأول، وبين مفارقته والزواج بغيره، وهذا لا يكون إلا بعد استبراء الرحم بحيضة إذ قد تكون حاملاً، وقد نهى النبي ﷺ عن وطء الحامل حتى تضع.

وأما إذا أسلم الرجل قبل امرأته ثم أسلمت بعده، فهي زوجته بالنكاح الأول مهما تأخر إسلامها، ما لم تنكح رجلاً غيره قبل إسلامها، وهذا موافق لما جرى مع أبي سفيان بن الحارث، إذ أسلم عام الفتح قبل دخول النبي ﷺ مكة، ولم تسلم امرأته هند حتى فتح النبي ﷺ مكة وثبتا على النكاح الأول، وكذا جرى لحكيم بن حزام وأبي سفيان بن عبدالمطلب وعبدالله بن أمية وغيرهم ممن أسلم قبل امرأته، ولم يعلم أن النبي ﷺ فرق بين أحد ممن أسلم وبين امرأته، ولم يعلم أن النبي ﷺ كان يستفصل عن انقضاء العدة قبل أن ترد المرأة

---

(١) المحلى (٣١٣/٧).

إلى زوجها، وترك الاستفصال في هذا الموضع دليل العموم، أي سواء انقضت عدتها أم لم تنقض فلها أن ترجع إلى زوجها بالنكاح الأول.

• يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ولا نعلم أحداً جدد للإسلام نكاحه البتة، بل كان الواقع أحد أمرين: إما افتراقهما ونكاحها غيره، وإما بقاؤها عليه وإن تأخر إسلامها أو إسلامه، وأما تنجيز الفرقة أو مراعاة العدة، فلا نعلم أن رسول الله ﷺ قضى بواحدة منهما مع كثرة من أسلم في عهده من الرجال وأزواجهن، وقرب إسلام أحد الزوجين من الآخر وبعده منه[1].

---

(١) زاد المعاد (٥/١٣٧).

حكم أنكحة المسلمين

وهي تشمل الأنكحة بين المسلمين والكفار والأنكحة بين المسلمين أنفسهم.

قبل أن نبين حكم زواج المسلم من مسلمة أو كتابية في محاكم الغرب المدنية، علينا أن نوضح الفروق بين الزواج الباطل والفاسد والصحيح.

أما الزواج الصحيح، فهو الزواج المستوفي لجميع الأركان والشروط، وتترتب عليه جميع آثار عقد الزواج من حل الاستمتاع، ووجوب المهر والنفقة، وثبوت النسب والتوارث وانتشار حرمة المصاهرة.

وإذا اختل شرط من شروط العقد أو ركن من أركانه نظر فيه، فإن وقع الخلل في أمر مجمع على اعتباره، كان العقد باطلاً ولم يترتب عليه أي أثر من آثار عقد النكاح، وإن حصل دخول فهو زنا يوجب الحد، سواء علما بتحريمه أم لم يعلما، لأنه مما يجب أن يعلم ولا يعذر أحد بالجهل به، إلا من كان حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة عن المسلمين.

وذلك مثل نكاح المحارم أو المزوجة أو المعتدة أو نكاح المسلمة من غير المسلم، فنكاح هؤلاء باطل لا يحتاج إلى فسخ ولا طلاق لأنه لم ينعقد أصلاً، والمعاشرة بينها تعتبر زنا.

وأما إن وقع الخلل في أمر مختلف في اعتباره، كان العقد فاسداً، يجب فيه التفريق بين الزوجين إما بالفسخ أو بالطلاق، ولا يترتب عليه أثر من آثار العقد الصحيح، فلا تحل له المعاشرة ولا تثبت به النفقة ولا يستحق به التوارث ولا غير ذلك من آثار العقد.

إلا أنه إذا دخل الرجل بالمرأة في هذا العقد، فلا حد عليهما، لأن هذا العقد مختلف في إباحته وليس مجمعاً على تحريمه، والاختلاف يورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

وإذا سقط الحد في الدخول بالمرأة وجب لها المهر، وثبتت عليها العدة، وانتشرت حرمة المصاهرة بينهما، وإن قدر بينهما ولد ثبت نسبه احتياطاً لحق الولد[١]. وذلك مثل نكاح المرأة بغير ولي، أو بغير شهود عند من يعتقد تحريم ذلك، أما إذا اعتقد حله فالنكاح عنده صحيح.

والأصل الذي يعتمد عليه في هذه المسألة ينبني على حديثين:

١ ـ عن البراء بن عازب قال: مر بي خالي أبو بردة بن نيار ومعه لواء فقلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه، أن آتيه برأسه»[٢].

---

(١) الحاشية (٤/٢٧٤)، المغني (٦/٤٥٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢٣٩ـ ٢٤٠/ ٢)، البحر الرائق (١٨١ـ ١٨٤/ ٣)، فتح الوهاب (٢/١١٥)، الأحوال الشخصية لأبي زهرة (١٤٧ـ ١٥٦).

(٢) أخرجه الترمذي في الأحكام، باب: فيمن تزوج امرأة أبيه (٣/٦٤٣)، وقال: حسن غريب، وأبوداود في الحدود، باب: في الرجل يزني بحريمه (٦٠٢ ـ ٤/٦٠٤) وزاد =

٢ـ حديث عائشة: **«أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها المهر بما استحل من فرجها»**[(١)].

فهذان نكاحان، اختلت فيهما بعض الأركان والشروط، إلا أنه في النكاح الأول أمر بقتل الناكح وأخذ ماله كما في بعض الروايات، وأما في النكاح الثاني فلم يأمر بالقتل، بل أبطل العقد وفرض المهر إن حصل دخول.

فظهر لنا أن الأنكحة الباطلة ليست سواء، ويفرق بين باطل وباطل بحسب الاختلال الذي وقع، فإن كان الخلل في أصل المحل، كمن تزوج بمحرم منه استوجب القتل، لأنه تعدى على حرمة الشريعة، وإن كان الخلل في إجراء العقد اكتفي بإبطاله دون قتل. فإن حصل وطء وجب المهر، لأن الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن مهر أو حد، وقد سقط الحد للاشتباه الوارد في هذا الإجراء فبقي المهر، وبسبب هذا الاشتباه أيضاً يمحى وصف الزنا عند الدخول، وحينئذ تثبت العدة ويثبت النسب.

وقد اصطلح بعض العلماء على تسمية النكاح الأول بالباطل والثاني بالفاسد، لاختلاف الآثار المترتبة على النكاحين، إلا أن طائفة

= «فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله» أخرجه النسائي بهذه الزيادة في النكاح، باب: نكاح ما نكح الآباء (١٠٩ـ ٦/١١٠) وصححه الألباني مع هذه الزيادة في صحيح النسائي برقم ٣١٢٣.

(١) تقدم تخريجه.

أخرى من العلماء لم يروا هذه التفرقة في التسمية، لأنها قد توقع الخلط بين العقود الباطلة والفاسدة في البيوع والعقود الباطلة والفاسدة في النكاح، فيظن الناس أن الفرق بين العقود الباطلة والفاسدة في النكاح هو ذات الفرق بين العقود الباطلة والفاسدة في البيوع، وهذا عين الخطأ، إذ أن العقود الفاسدة في البيوع عند الحنفية تنقل الملكية من البائع للمشتري، بخلاف العقود الباطلة، أما في النكاح، ففاسده كباطله في وجوب الفسخ والتفريق وحرمة الدخول.

وهذه الطائفة من العلماء لا تنكر حقيقة التفرقة بين النكاحين الذين ذكرناهما، إنما تنكر تسمية تلك التفرقة، وعندي أنه لا مشاحة في الاصطلاح ما دام اتضح الفرق بين النكاحين وزال التشابه بينه وبين نظيره في البيوع، فلا مانع من التسمية بالفاسد والباطل.

ويطلق الفاسد حينئذ على العقد الذي تترتب عليه بعض الآثار، بسبب قيام الشبهة فيه، ويطلق الباطل على العقد الذي لا يترتب عليه أي أثر لانتفاء الشبهة، بل هو زنا محض يستوجب الحد والعقوبة.

ونقصد بالشبهة في العقد الفاسد أن يتعارض فيه دليلان، دليل قوي يفيد تحريم العقد ودليل ضعيف يفيد حله، فيكون الحكم على مقتضى الدليل القوي وهو التحريم، إلا أن هذا التحريم لا يكون زنا يستوجب الحد لشبهة الحل التي اقتضاها الدليل الضعيف. ومع قيام الشبهة يدرأ الحد ويمحى وصف الزنا ويثبت المهر والنسب والعدة.

وبعد هذه المقدمة لحقيقة الفروق بين النكاح الصحيح والفاسد

والباطل، نأتي بعون الله تعالى إلى دراسة الحكم الشرعي للأنكحة المدنية في محاكم الغرب بالنسبة للمسلمين.

وقد بينا فيما سبق كيفية إجراء عقد النكاح في الغرب كما بينا أركانه وشروطه، وبقي علينا النظر في هذا العقد وبيان حكم الشريعة فيه.

وبعد تفحص هذا العقد يتبين لنا أنه ينطوي على شبهات كثيرة أجملها فيما يلي:

١ ـ شبهة الصيغة.

٢ ـ شبهة الولي.

٣ ـ شبهة الشهود.

٤ ـ شبهة المهر.

٥ ـ شبهة الزواج المدني.

شبهة الصيغة

بينا فيما سبق أنه يشترط في صيغة العقد أن تكون بالماضي في الإيجاب والقبول، وأجيز أيضاً بصيغة تدل على الحال أو الاستقبال إما في الإيجاب وإما في القبول.

ونلاحظ في صيغة الزواج المدني أنها استفهامية في الإيجاب والقبول، إذ يقول الموظف للزوج: هل تريد الزواج بفلانة؟ فيجيب بنعم، ويقول للزوجة: هل تريدين الزواج بفلان؟ فتجيب بنعم.

فقولهما نعم في جواب الاستفهام، لا يفيد أكثر من الوعد بالزواج، ولا يقتضي معنى الوجود والتحقق المطلوب في صيغة الزواج، وهذا معناه أن الزواج بهذه الصيغة غير صحيح ولم ينعقد.

شبهة الولي

سبق وبينا اشتراط الولي في عقد النكاح، وأنه هو الذي يتولى إجراء العقد، ولا بد من موافقته وموافقة وليته معاً.

ونلاحظ في الزواج المدني أن ولي المرأة همل، لا قيمة لرأيه ولا اعتداد بمخالفته ولا داعي لحضوره، وليس له أن يتولى الإيجاب والقبول بالنيابة عن المرأة، ولو أرادت المرأة ذلك، بل الذي يستبد بإجراء العقد ويعتبر إذنه هي المرأة وحدها.

وهذا الأمر يعود على العقد بالبطلان كما صرح بذلك الحديث الشريف: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**» الحديث، وهو رأي جمهور العلماء كما بينا.

شبهة الشهود

تكلمنا من قبل عن اشتراط الشهود في العقد، والصفات المعتبرة فيهم وأدلة ذلك.

وأما الزواج المدني فقد لغا الشهود من حسابه، وكان يعتد بالشهود فيما سبق ويشترط حضور شاهدين أثناء إجراء العقد، إلا أن هذا الأمر جرى عليه تعديل بتاريخ ١/٧/١٩٩٨ ولم يعد حضور الشهود ضروريًّا لعقد الزواج المدني.

وهذا أمر آخر يبطل العقد على رأي كثير من العلماء.

شبهة المهر

أما المهر فلم نتكلم عنه بعد، ولكن باختصار لا يشترط في إجراء العقد ذكر المهر أو تسميته، بل يمكن إجراء العقد أولاً ثم يتم الاتفاق على المهر بعد ذلك، وإن تزوجت المرأة ثم طلقت بعد الدخول بها وقبل تسمية المهر فلها مهر مثيلاتها من النساء، وليس إهمال تسمية المهر بمانع من إعطائها حقها المقدر بمهر مثيلاتها.

ولو أرادت المرأة أو وليها الاتفاق على المهر وتسميته قبل إجراء العقد ليضمنوا حقهم فلهم ذلك.

فالمهر في الإسلام، وإن لم يشترط ذكره في العقد، إلا أن معتبر كحق من حقوق المرأة لا يجوز التفريط فيه.

أما في الزواج المدني، فالمهر غير معتبر لا في العقد ولا بعده، وليس للمرأة أن تطالب به. وهذا لا يجوز في الإسلام حتى ولو كان بموافقة المرأة، لأن المرأة التي تزوج نفسها على غير مهر تسمى الواهبة نفسها، وإباحة الزواج بها خصوصية لرسول الله ﷺ آثره الله بها، أما سواه فلا يجوز له التواطؤ على ترك المهر. والمهر وإن جاز ترك تسميته عند العقد، إلا أن وجوده معتبر ومحقق. وكذا المرأة، وإن جاز لها مسامحة زوجها بالمهر، لا تكون المسامحة إلا بعد لزوم المهر في ذمة الزوج حتى لا تشتبه بالواهبة نفسها.

والمهر في الزواج المدني لا يلزم في ذمة الزوج أصلاً، لأنه ليس للمرأة حق فيه حسب قانونهم، فأشبهت الواهبة نفسها في هذه الحيثية.

شبهة الزواج المدني

وأصل هذه الشبهة لا يرجع إلى كون الزواج في الإسلام عقد ديني بحت لا يعقد إلا في المساجد بمراعاة مراسيم دينية خاصة وتحت إشراف علماء الدين، كما كان الحال في الزواج الكنسي، بل يصح عقد الزواج في الإسلام إذا أجراه الزوج وولي الزوجة ضمن صيغة محددة وبحضور شاهدين، سواء كان ذلك في المسجد أو في البيت أو في أي مكان.

وأما ما اعتاده الناس اليوم من إجراء العقد على يد بعض الشيوخ والقضاة، فما ذلك إلا للاطمئنان على سلامة العقد من العيوب والخلل من جهة، ومن جهة أخرى ليتسنى لهم تسجيله في المحاكم الشرعية من أجل الاستيثاق وضمان الحقوق، وليس لاعتقادهم أن العقد لا يصح إلا بإذن المشايخ والقضاة. وإنما يرجع أصل الشبهة في الزواج المدني إلى خروجه عن حد الشريعة في وصفه ومتعلقاته.

أما وصفه فقد بينا مخالفته للشريعة في صيغته وشروطه، وأما متعلقاته فلأنه يناقض الشريعة فيما أعطته للزوجين من حقوق وواجبات. وهذا يعود على أصل العقد بالنقص والإبطال.

وبعد بيان الشبهات المتعلقة بالعقد المدني، أميل إلى الرأي بأن العقد المدني في بلاد الغرب عقد فاسد وليس بباطل، لأن الأدلة التي بيناها في الشبهات السابقة، وإن كانت تقتضي تحريم العقد، إلا أنها

تعارضها أدلة أخرى تقتضي الحل، وهي وإن كانت ضعيفة، ولكنها تورث شبهة تنقل العقد من حيز البطلان إلى دائرة الفساد.

وهذا لا يعني أن الدخول على المرأة بهذا العقد مباح، بل هو حرام إلا أنه لا يعتبر زنا للأدلة التي سنذكرها بإذن الله، وتترتب عليه بالتالي الأحكام التي تترتب على العقود الفاسدة من استحقاق المهر ووجوب العدة وثبوت النسب.

وأما أدلة الإباحة التي أورثت شبهة في العقد نقلته من البطلان إلى الفساد فهي كالتالي:

بالنسبة لدليل التحريم في الصيغة، يعارضه أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني. فالإيجاب في الاستفهام، وإن كان يفيد الوعد دون الوقوع والتحقق في أصل وضعه اللغوي، إلا أن هناك قرينة تصرفه عن ظاهره المتقضي للوعد إلى معنى الوقوع والتحقق، وهذه القرينة هي مجلس العقد. إذ من المعروف أن هذا المجلس لا يعقد إلا لإجراء عقد القران، ولا يقصد منه أبداً جمع الطرفين ليتعارفا ويتفقا على الزواج في المستقبل.

وقد سبق وبينا من قبل كلام ابن عبدالواحد في هذه المسألة والذي قال فيه: لو قال بالمضارع ذي الهمزة أتزوجك، فقالت: زوجت نفسي، انعقد. وفي المبدوء بالتاء نحو تزوجني بنتك، فقال: فعلت، عند عدم قصد الاستيعاد، لأنه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الأول، لأنه لا يستخبر نفسه عن الوعد.

وإذا كان كذلك، والنكاح مما لا تجري فيه المساومة كان للتحقيق في الحال فانعقد به، لا باعتبار وضعه للإنشاء، بل باعتبار استعماله في غرض تحقيقه واستفادة الرضا منه. حتى قلنا: لو صرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال، قال في شرح الطحاوي: لو قال: هل أعطيتنيها؟ فقال: أعطيت، إن كان المجلس للوعد فوعد، وإن كان للعقد فنكاح[١].

فبهذا يتبين لنا أن هذه القرينة كافية لتصحيح الصيغة، أو على الأقل لبعث الشبهة الصارفة للعقد عن دائرة الزنا.

أما دليل التحريم في الولي فهو قوي، ولكن يعارضه أن الأحناف أجازوا تزويج المرأة نفسها وبدون إذن وليها، ودليلهم وإن كان ضعيفاً، إلا أنه يورث شبهة في المسألة.

وليس المقصود في العقد الفاسد تصحيحه، بل المقصود إبراز الأدلة الضعيفة التي تورث شبها فتصرف العقد عن معنى الزنا.

وأما دليل التحريم في الشهود فهو معارض بأدلة، وإن لم تكن أقوى منه، إلا أنها تبعث الشبهة، وقد سبق بيان هذه الأدلة في موضعها كما سبق بيان من قال بها من العلماء.

وأما دليل التحريم في المهر فيمكن تفاديه باتفاق الطرفين على المهر ضمناً ولو لاحقاً.

---

(١) شرح فتح القدير (٣/١٠٣).

وأما دليل التحريم في أصل الزواج المدني، فيشكل فيه أن الدولة الألمانية مثلاً لا تعترف إلا بالعقد المدني في الزواج إذا كان أحد الطرفين حاملاً للجنسية الألمانية.

ولا تعترف بالعقد الإسلامي ولا حتى بالعقد الكنسي، فيضطر الناس إلى إجراء العقد المدني لضمان حقوق الزوجين، وتحقيق كثير من المصالح المترتبة على العقد المدني، مثل السماح بالإقامة والعمل وتخفيف الضريبة وثبوت نسب الأولاد وتلقي المساعدات المالية عليهم وغير ذلك.

وهذه المصالح لا تصير الحرام حلالاً، إلا أنه يمكن اجتناب المفاسد الواقعة في الزواج المدني مع المحافظة على هذه المصالح، وذلك بأن يقوم الرجل بالعقد على المرأة عقداً شرعيًّا يبيح له الدخول عليها، ثم يجري العقد في المحاكم المدنية لتوثيق حق المرأة والحصول على المصالح التي ذكرناها، وأما تفادي المفاسد المتعلقة بحقوق الزوجين وواجباتهما، والتي لا تتطابق مع الشرع الحكيم، فيجب على الطرفين أن يلزما أنفسهما بأحكام الشريعة أثناء الحياة الزوجية أو بعد الطلاق دون أن يتقيدا بأحكام الكفر، ويمكن توثيق هذا الالتزام عند كاتب العدل.

فبعد هذا كله يتبين لنا أن الزواج المدني عقد فاسد لا يحل الدخول على المرأة، بل لا بد من عقد شرعي لاستحلال الدخول عليها، ولا مانع شرعاً من إجراء العقد المدني بعد ذلك، لا لاستحلال

الدخول به، ولكن لضمان حقوق الطرفين، إذ أن الدولة لا تعتد بغيره، بشرط تفادي المفاسد التي يسببها من خلال إلزام الطرفين نفسيهما بأحكام الشريعة.

وإن عقد الرجل على المرأة عقداً مدنيًّا ودخل بها دون عقد شرعي، ففعله حرام ويجب عليه المبادرة إلى إجراء عقد شرعي يستحل به الدخول، إلا أن دخوله بالمرأة قبل العقد الشرعي وإن وصم بالحرمة لا يصل إلى درجة الزنا ولا يعتبر أولاده أولاداً غير شرعيين، لأنه عقد مشتبه به وليس مقطوعاً ببطلانه.

حكم الزواج الصوري

ونعني به ما يقوم به بعض المسلمين في أوروبا من الزواج بالفتيات الأوروبيات في المحاكم المدنية، لا بقصد إنشاء حياة زوجية صحيحة، ولكن بهدف الحصول على الإقامة في تلك البلاد، من خلال الاتفاق مع بعض الفتيات على إجراء عقد زواج مدني كصورة أمام الدولة دون أن يكون هناك زواج حقيقي، وتغرى هذه الفتيات ببعض المال مقابل موافقتها على إجراء العقد.

فهذا العقد بهذه الكيفية لا يجوز، ووجه الحرمة فيه لا يتجلى في كونه عقداً فاسداً يحرم به الدخول على المرأة، إذ لا دخول في هذه الصورة، بل الفتاة قد لا ترى الشاب أو تلتقي به أبداً، ولكن وجه الحرمة فيه أن العقد الفاسد تثبت به رابطة الزوجية في بعض الأحكام، فتصبح المرأة فيه فراشاً للرجل بمعنى ثبوت النسب لو قدر بينهما ولد لا بمعنى حل الدخول، والدخول فيه وإن كان حراماً، لا يصل إلى درجة الزنا بسبب شبهة الحل المتعلقة به.

فحين يعقد الرجل على المرأة عقداً فاسداً لا تكون أجنبية عنه من كل وجه، بل هي امرأته في بعض الأحكام، ولا تنفصم الرابطة بينهما إلا بطلاق صحيح، لذلك حين يتزوجها زواجاً صوريًّا وتكون المرأة حرة في معاشرة غيره من الرجال، ينتج عن هذا مفاسد كثيرة منها:

أن المرأة الزانية تنتسب إلى عصمته الزوجية، ولو قدر لها أن

ترزق بولد من غيره لنسب إليه لأنها فراش له، والولد للفراش كما قال النبي ﷺ[١].

(١) أخرجه البخاري في الحدود، باب: للعاهر الحجر (١٢/١٢٧)، ومسلم في الرضاع (١٠/٣٧) من رواية أبي هريرة وعائشة.

الزواج بالكتابيات

قبل أن نخوض في بيان حكم الزواج بالكتابية، يستحسن بنا أن نعرف أهل الكتاب حتى لا يقع التباس بينهم وبين غيرهم.

فأهل الكتاب مصطلح أطلق في الكتاب والسنة على اليهود والنصارى[(١)]. وتسمية اليهود والنصارى بأهل الكتاب إشارة إلى الكتب الإلهية التي أنزلت على أنبياء بني إسرائيل كالتوراة والإنجيل والزبور وصحف موسى.

وأهل الكتاب، وإن شاركوا سائر الكفار في كفرهم، إلا أنهم تميزوا عنهم بأن أصل دينهم من عند الله، إذ بعث الله فيهم رسلاً وأنزل عليهم كتباً، ولم تزل كتبهم، رغم تحريفهم لها، فيها كثير من أحكام الله سبحانه وتعالى، بخلاف الوثنيين من العرب وغيرهم الذين ابتدعوا عبادة الأوثان والأصنام من عند أنفسهم، ولم يكن لهم كتاب من عند الله. وأطلق القرآن على هؤلاء الوثنيين لفظ المشركين، وميز بينهم وبين اليهود والنصارى بالاسم وبعض الأحكام، مع اشتراكهم في الكفر قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١﴾[(٢)].

وبلاد الغرب اليوم أمريكا وأوروبا، وإن اصطبغت بالصبغة

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٤٠) للقرطبي، الطبعة بدون.

(٢) سورة البينة، آية: ١.

النصرانية، إلا أننا لا نستطيع أن نعتبرهم جميعاً من أهل الكتاب، لأن الإلحاد سرى في شعوبهم بتأثير الفلسفة المادية حتى أتى على كثير من أفرادهم.

لذلك لابد قبل الإقدام على الزواج بالأوروبية أو الأمريكية من التحري عن دينها وعقيدتها، للتثبت من كونها كتابية.

ولا يكفي في التثبت أن تسأل عن الإيمان بوجود الله سبحانه، لأن الإيمان بوجوده سبحانه أمر مشترك بين أهل الكتاب والمشركين. فمشركو العرب كانوا يؤمنون بوجود الله، وأنه الخالق الرازق، قال تعالى عنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1]، ومع هذا لم يعتبروا من أهل الكتاب. لذلك لابد في اعتبار المرأة كتابية من كونها تؤمن بالله سبحانه وتؤمن بالمسيح أو بموسى ـ عليهما السلام ـ وتؤمن بالإنجيل أو بالتوراة.

ولا يخرجها اعتقادها أن المسيح ابن الله أو أن الإنجيل غير محرف عن كونها كتابية، فإن الذين خوطبوا في القرآن باسم أهل الكتاب في زمن النبي ﷺ لم يكونوا يعتقدون في المسيح أو في الإنجيل خلاف ما يعتقد هؤلاء والله أعلم.

---

(١) سورة الزخرف، آية: ٨٧.

حكم الزواج بالكتابيات

ذهب جماهير أهل العلم وفقهاء الأمصار إلى حل الزواج بالكتابية، وخالف في ذلك الشيعة فقالوا بالتحريم، وهو مروي عن ابن عمر[(١)].

فروى البخاري في صحيحه أن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال: حرم الله المشركات على المؤمنين ولا أعلم شيئاً عن الإشراك أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى وهو عبد من عباد الله[(٢)].

وتمسك المحرمون بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[(٣)].

ووجه الدلالة أن الله تعالى حرم نكاح المشركات، والكتابية مشركة فيحرم نكاحها.

وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[(٤)]، وهذا نهي عن إبقاء

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/١٥٧) دار المعرفة، الجامع لأحكام القرآن (٣/٦٧-٦٩)، مغني المحتاج (٤/٣٠٨-٣١٠)، حاشية ابن عابدين (٤/١٢٥)، المغني (٦/٥٨٩-٥٩٠)، فتح الباري (١٢/٤١٧).

(٢) البخاري في الطلاق، باب: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ (١٢/٤١٦).

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٢١.

(٤) سورة الممتحنة، آية: ١٠.

الكافرة في عصمة المسلم، فاقتضى النهي عن ابتداء نكاحها، والكتابية داخلة في مسمى الكوافر.

واستدل جماهير أهل العلم بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[١]. فهذه الآية صريحة في حل نساء أهل الكتاب.

والصواب في هذه المسألة قول جماهير أهل العلم وهو قول جماهير الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأما قول ابن عمر فقد انفرد به عن سائر الصحابة فلا يعتد به، حتى قال ابن المنذر: لا يحفظ عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك[٢].

وأما الآية الأولى التي استدلوا بها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾، فالجواب عنها من وجهين:

الأول: أن لفظ المشركين يطلق على من ليس له كتاب من المجوس والوثنيين من العرب، ولا يتناول أهل الكتاب.

وقد فرق الله تعالى في مواضع من كتابه الكريم بين المشركين وأهل الكتاب، فقال تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿لَمْ

---

(١) سورة المائدة، آية: ٥.
(٢) فتح الباري (١٢/٤١٧).
(٣) سورة البقرة، آية: ١٠٥.

يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ ﴾[1].

فعطف المشركين على أهل الكتاب يقتضي المغايرة بينهما.

وقولنا: إن لفظ المشركين في القرآن لا يتناول أهل الكتاب، لا يعني أن أهل الكتاب ليسوا مشركين، بل أشركوا مع الله غيره في العبادة.

فعبدوا المسيح والعزير والأحبار والرهبان ومريم والروح القدس، يقول تعالى في بيان شركهم: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[2]. وإنما يعني أن لفظ المشركين الوارد في القرآن أطلق على الوثنيين من العرب خاصة، ولم يطلق على اليهود والنصارى، الذين اختصوا باسم أهل الكتاب، ليقع التمايز بينهم.

الوجه الثاني: أن لفظ المشركين على فرض تناوله لأهل الكتاب، تكون آية البقرة عامة في النهي عن نكاح المشركات سواء كن وثنيات أو كتابيات، وآية المائدة خاصة في حل الكتابيات، والخاص يقضى به على العام كما هو مقرر عند الأصوليين.

وأما الآية الثانية، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾، فيجاب عنها بأنها عامة خصصتها آية المائدة.

---

(١) سورة البينة، آية: ١.

(٢) سورة التوبة، آية: ٣١.

وهذا حكم الكتابية المقيمة بدار الإسلام والخاضعة لسلطان المسلمين. أما الكتابية المقيمة بدار الحرب، فقد كره العلماء الزواج بها ونقل ابن عابدين إجماع العلماء على الكراهة، بل ذهب ابن عباس إلى التحريم[١]. واستدل بقول الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾[٢].

فأفادت الآية أن كل من لم يؤد الجزية من الكفار فهو محارب يجب قتاله، والأمر بالقتال ينافي حل النكاح، لما يستوجبه الأول من عداوة وبغضاء ويستوجبه الثاني من مودة وإخاء.

والراجح عندي أنه ليس في هذه الآية دليل على تحريم الكتابيات المقيمات بدار الحرب، لأن المرأة قد تقيم بدار الحرب وهي لا تريد حرب الإسلام ولا أهله، فليست كل مقيمة بدار الحرب محاربة يجب قتالها. وأما إذا تبين للمسلم أن هذه المرأة جمعت إلى جانب كفرها محاربتها للإسلام وأهله، فهذه لا يجوز الزواج بها، ومن ثم استئمانها على العرض والمال والولد وأسرار المسلمين، سواء كانت مقيمة بدار الإسلام أو بدار الحرب. والدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ . . .﴾[٣].

---

(١) الحاشية (٤/ ١٣٤)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٦٩).
(٢) سورة التوبة، آية: ٢٩.
(٣) سورة الممتحنة، آية: ١.

فتحريم الزواج بهذه المرأة، كان لأمر زائد على كونها كتابية، وهي أنها محاربة للإسلام وكائدة لأهله.

فالأصل أن الزواج بالكتابية حلال، وأما التحريم أو الكراهة فهو حكم عارض يلزم إذا وجد ما يقتضي التحريم أو الكراهة.

وكذا الكراهة التي ذكرها العلماء في الحربية، لم تكن هي أصل الحكم، بل أصل الحكم عندهم حل الزواج بالكتابية، سواء كانت ذمية أو حربية، لأن آية المائدة أطلقت ولم تقيد، واختلاف الدار لا يؤثر في تغيير الأحكام الشرعية كما بينا سابقاً.

ولكن الكراهة جاءت من أمور زائدة على الأصل، وهي كون المقام في دار الكفر يفضي إلى تكثير سواد المشركين، وخضوع المسلم لأحكام أهل الشرك، وتأثر أولاد المسلمين بعقائد المشركين وأخلاقهم.

فإن استطاع المسلم أن يتزوج الكتابية في دار الكفر، ويأمن هذه المحذورات كان الحكم باقياً على الأصل وهو الحل. وإن تيقن الوقوع في هذه المحذورات حرم عليه الإقدام على الزواج، لأنه يؤدي به إلى الحرام، وكل ما أدى إلى الحرام فهو حرام.

وأما إذا خشي الوقوع في هذه المحذورات، ولم يتيقن ذلك كان الحكم على الكراهة.

والذي أنصح به في هذه المسألة أن المسلم، لا ينبغي له الإقدام

على الزواج من كتابية في دار الكفر إلاّ إذا رجا إسلامها وغلب ذلك على ظنه بما يتوسم من حسن صفاتها وعدم تكبرها عن قبول الحق. لأنه حين يعقد عليها في بلاد الغرب يخضع زواجهما للقوانين الغربية، وقد بينا ما في هذه القوانين من سوء وعار لا يجوز للمسلم أن يرضى به، كانعدام قوامة الرجل في بيته، وحرية الزوجة في معاشرة الأجانب واصطحاب العشيق إلى البيت، وغير ذلك من المخازي التي لا يجوز للمسلم أن يرضى بها.

والإسلام حين أجاز الزواج بالكتابية، كان ذلك مبنيًّا على الخضوع لأحكامه.

فالرجل هو القوام على المرأة وعلى البيت، ولا يدع للمرأة تأثيراً في تسيير البيت وتوجيهه نحو الانحلال أو تربية الأطفال على الكفر وعادات الكافرين.

فبهذه القوامة التي منحه الشارع إياها، يزول المحذور الذي يخشى وقوعه من قبل امرأته الكافرة، وأما مع عدم الخضوع لأحكام الإسلام وعدم القوامة فالأمر يختلف.

فينبغي على المسلم أن ينظر في المحذورات المتوقعة من هذا الزواج، ويتفق مع المرأة على تفاديها. كأن يتفق معها على قوامته على البيت، وتربية الأولاد وفق شرع الله، وفي حال الطلاق تكون حضانتهم له. فإن وافقت أقدم على الزواج بعد توثيق هذا الاتفاق عند كاتب العدل، وإن أبت فلا يقدم عليه، لأن في الإقدام عليه تفريطاً في حق

نفسه وحق أولاده.

ولقد مرت عليَّ خلال إقامتي في ألمانيا حالات كثيرة، تبين مغبة هذا الزواج والمخاطر التي يسببها.

ومن هذه الحالات صديق لي تزوج بامرأة ألمانية نصرانية، ولم يكن حسن الالتزام بدينه، وكانت هي أيضاً بعيدة عن دينها.

ويسر الله لهذا الرجل أن تعرف على المسلمين الملتزمين وعلى المسجد حتى أصبح من رواده وأصبح داعية للإسلام.

وكان له من زوجته خمسة أولاد لا تتجاوز أعمارهم السبع سنوات. وصار يحضرهم معه إلى المسجد ويعلمهم الإسلام، وبدأت العداوة تكبر في صدر امرأته حتى اشتعل صدرها ببغض هذا الدين، ودفعها هذا البغض إلى الاقتراب من الكنيسة والدفاع عنها. وكانت تثور في البيت المجادلات الدينية، والتي لم تنته إلا بطلب المرأة الطلاق.

وصدر الحكم بالطلاق، وكانت الأم قد أطلعت القاضي على سبب العداوة بينها وبين زوجها، الذي انقلب إلى رجل متعصب بزعمها، ويريد أن يربي أولاده على الإسلام ويأخذهم إلى المسجد، فمال القاضي إليها وحكم لها بحضانة الأطفال الخمسة، ولم يعد يسمح للأب أن يزور أولاده إلا مرة واحدة في الأسبوع.

وحرصت الأم بعد ذلك على غرس الكفر في نفوس الأطفال. فصارت تصحبهم إلى الكنيسة بعد أن كانت الكنيسة لا تعني شيئاً لها،

وبدأت تطبخ لهم الخنزير وتنفرهم من الإسلام. وكان الأب في غضون زيارة الأولاد له يحرص على تعليمهم الصلاة وتحبيبهم بها. فلما علمت الأم بذلك أخبرت القاضي، الذي قام بإنذار الأب بحرمانه من زيارة أطفاله له، إذا حدثهم عن الإسلام أو الصلاة أو حتى صلى إحدى الصلوات أمامهم.

وهذا غيض من فيض مما يجري في بلاد الغرب، من حرب الإسلام وأهله والاعتداء على أبناء المسلمين لإبعادهم عن دينهم.

ومنذ أيام قلائل اتصل بي أحد الإخوة، وأخبرني أن صديقاً له من المسلمين العرب توفي وله زوجة ألمانية، فأراد أهله وأصدقاؤه دفنه في مقبرة المسلمين، فرفضت زوجته وأصرت على أن يدفن في مقابر النصارى، فذهب بعض الإخوة يترجونها للسماح بدفنه في مقابر المسلمين، فلم تقبل ودفن في مقابر النصارى.

فالزوجة في القانون الألماني هي التي تأخذ هذا القرار، وليس لأهله أو أسرته أي حق في التدخل بهذا الشأن. لذلك يجب على المسلم أن لا يقدم على الزواج من كتابية في بلاد الغرب، إلا إذا استوثق لعرضه ودينه ودين أولاده، وإلا فهو مضيع للأمانة التي حمله الله إياها، وسيسأل عن ذلك يوم القيامة.

فإن قال قائل: إن الله سبحانه أجاز نكاح الكتابيات إن كن محصنات أي عفيفات، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾، ويندر في الكتابيات اليوم أن تجد منهن عفيفة.

والجواب: أن الإحصان أطلق في القرآن على معانٍ عدة، وليس مقصوراً على معنى العفة.

فقد أطلق على معنى العفة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[1].

وأطلق على معنى الحرية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ...﴾[2].

وأطلق على معنى التزويج، وذلك في قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[3].

وأطلق على معنى الإسلام، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾[4]، على تفسير بعض العلماء.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾، فقد تردد قول العلماء في معنى الإحصان في هذه الآية. فمنهم من حمله على معنى العفة، ومنهم من حمله على معنى الحرية[5]، وممن حمله على معنى الحرية الإمام النووي ـ رحمه الله ـ[6]، والقاضي ابن العربي[7].

---

(١) سورة النور، آية: ٤.
(٢) سورة النساء، آية: ٢٥.
(٣) سورة النساء، آية: ٢٤.
(٤) سورة النساء، آية: ٢٥.
(٥) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠).
(٦) التحرير في شرح ألفاظ التنبيه: كتاب الحدود إلى الأقضية.
(٧) أحكام القرآن (١/ ٣٨١).

فإن حملناه على الحرية كان معنى الآية:

أحل لكم الزواج بالحرائر من أهل الكتاب دون الإماء منهن. وهذا المعنى دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾(١).

فهذه الآية بينت أن الرجل إذا لم يتسع حاله للزواج بالحرة المسلمة، فله أن يقدم على الزواج بالأمة المسلمة، واعتبار الإسلام في نكاح الأمة له أهميته، وذلك لأن الأمة عرضة للزنا أكثر من الحرة، فإن لم يكن لها إيمان يحجزها عن الزنا، وقعت في غوائله، وهذا ما يخشى وقوعه من الأمة الكتابية.

وإن حملناه على العفة كان معنى الآية.

أحل لكم الزواج بالعفائف من أهل الكتاب دون الزواني منهن.

والذي يبدو لي أن المعنيين متلازمان، فحمله على الأول أو الثاني لا يغير من الأمر شيئاً، لأن من حمله على معنى الحرية، بين أن الأمة الكتابية لم تحرم إلا لمظنة زناها، فكان تحريم الكتابية التي علم زناها من باب أولى.

لذلك لا يجوز نكاح الزواني من أهل الكتاب ولا حتى من المسلمات، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٥.

﴿إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾[(١)].

والمراد بتحريم نكاح الزواني، من استمرت منهن على الزنا وأصرت عليه، بخلاف التي زنت مرة ثم تابت وعاهدت نفسها على أن لا تعود، فهذه لا يحرم الزواج بها سواء كانت مسلمة أو كتابية.

والذي دل على أن المراد بتحريم نكاح الزواني من أصرت منهن على الزنا دون سواها، سبب نزول الآية. فقد روى أبو داود وغيره: أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي كان يحمل الأسارى بمكة، وكان بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقته، قال: جئت إلى النبي ﷺ فقلت: يارسول الله أنكح عناقاً؟ قال: فسكت عني، فنزلت: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾، فدعاني فقرأها عليَّ وقال: لا تنكحها»[(٢)]. فسبب النزول وضّح أن الآية نزلت في تحريم نكاح البغايا، وهن المصرات على الزنا، أما المرأة إذا زنت فتابت جاز نكاحها، لقوله ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[(٣)].

ودفعنا هذا المبحث إلى التعرض لمسألتين كثيراً ما تحدثان في الغرب، وهما:

---

(١) سورة النور، آية: ٣.

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح، باب في قوله تعالى ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ (٢/٥٤٢-٥٤٣)، والنسائي في النكاح، باب: تزويج الزانية (٢/٦٦-٧٦)، والترمذي في التفسير، باب: ومن سورة النور (٥/٣٦٨-٣٦٩)، وقال: حسن غريب، وقال الألباني في صحيح أبي داود (٢/٣٨٦): حسن صحيح.

(٣) أخرجه ابن ماجه في الزهد، باب: ذكر التوبة (٢/١٤٢٠)، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ٣٤٢٧.

شاب مسلم يأتي إلى المركز بامرأة حبلى من الزنا، ويرغب في العقد عليها، فما حكمه؟.

والمسألة الثانية: شاب يأتي بفتاة يريد أن يعقد عليها، وقد سبق له أو لغيره أن زنا بها، فما حكمه؟

أما المسألة الأولى، وهي نكاح الحامل من الزنا، فلا يجوز حتى تضع، وبهذا قال مالك وأحمد وأبويوسف[١]. ودليله قول النبي ﷺ: «**لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره**»[٢]. ففي هذا الحديث تحريم وطء الحوامل، إذا كان الحمل من غيره.

أما إذا كان الحمل منه، فلا يجوز نكاحها أيضاً حتى تضع، لأن الولد من الزنا أجنبي عن الأب، لا ينسب إليه ولا يجري بينهما التوارث، فلو نكحها وهي حامل، لم يؤمن أن ينسب إليه الولد ويورثه. وقد ورد أن النبي ﷺ رأى امرأة مجحا[٣] على باب فسطاط، فقال: لعله يريد أن يلم بها؟[٤] قالوا: نعم، قال: «**لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه قبره، كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟ أم كيف يورثه**

(١) المغني (٦/٦٠١).

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح، باب: في وطء السبايا (٢/٦١٥)، والترمذي في النكاح، باب: ما جاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل (٣/٤٣٧) وقال: هذا حديث حسن. وحسنه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٨٩٠.

(٣) امرأة مجح أي حامل قريب الولادة.

(٤) يلم بها أي يطأها.

وهو لا يحل له؟»[١].

ففي هذا الحديث تحريم وطء الحامل، لأنه قد يفضي إلى توريث من لا يرث، والحديث وإن ورد في السبايا الحوامل من الغير، إلا أنه عام، إذ العبرة بعموم اللفظ، ومسألتنا داخلة في هذا العموم. لأن من زنا بامرأة فحملت منه ثم نكحها وهي حامل، أفضى هذا إلى إلحاق الولد بنسبه، وهذا حرام، كما يفضي إلى توريث الولد، وهذا أيضاً حرام، لأن الولد من الزنا أجنبي عنه وإن كان من صلبه، فالعلة التي من أجلها حرم النبي ﷺ وطء المسبية الحامل، وهي اقتضاء توريث من لا يرث، موجودة في مسألتنا هذه، فكان حكمها التحريم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

وأما المسألة الثانية، وهي زنا الرجل بالمرأة ثم إرادته الزواج بها، فلا يحل ذلك إلا بعد استبراء رحمها. لأنها قبل استبراء الرحم قد تكون حاملاً، ووطء الحامل لا يجوز كما بينا.

ولأن اشتباه الأنساب في غير الحامل أقوى منه في الحامل. فالمرأة إذا تبين حملها وكان من الزنا نسب الولد إلى أمه فقط، أما إذا لم يتبين حملها فنكحت قبل استبراء الرحم ثم حملت بعد ذلك، احتمل أن يكون الحمل من الزنا، واحتمل أن يكون من النكاح، فيؤدي إلى اشتباه الأنساب، وهذا حرام.

---

(١) أخرجه مسلم في النكاح، باب: تحريم وطء الحامل المسبية (١٤ـ١٥/ ٩).

ويكفي في استبراء الرحم حيضة واحدة، وبهذا قال بعض العلماء[١]، لأن المقصود هنا هو براءة الرحم من ماء الزنا، ويحصل بحيضة واحدة فيكتفي بها، وليس المقصود أن تتربص مدة العدة كما في النكاح والله أعلم.

ودليله حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**»[٢].

ففي هذا الحديث بيان أن المرأة إذا سبيت وكانت متزوجة، لا يحل للسابي وطأها حتى تضع حملها إن كانت حاملاً، أو تستبرىء رحمهاإن كانت حائلا[٣]، ويكفي في استبراء الرحم حيضة واحدة. وحكم الزانية كذلك، لا تنكح حتى تضع حملها أو تستبرىء رحمها بحيضة، لأن العبرة بعموم اللفظ.

وألخص هذه المسائل بعبارة جامعة، ذكرها ابن قدامة في المغني فأفاد وأجاد. قال ـ رحمه الله ـ[٤]: وإذا زنت المرأة لم يحل لمن يعلم ذلك نكاحها إلا بشرطين:

---

(١) المغني (٦٠٢ـ ٦٠٤/ ٦).

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح، باب: في وطء السبايا (٦١٤/ ٢) وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٨٨٩.

(٣) الحائل هي غير الحامل.

(٤) المغني (٦٠١ـ٦٠٣/ ٦) بتصرف.

أحدهما: انقضاء عدتها[١]، فإن حملت من الزنا فقضاء عدتها بوضعه، ولا يحل نكاحها قبل وضعه. والشرط الثاني: أن تتوب من الزنا.

ثم قال: وإذا وجد الشرطان حل نكاحها للزاني وغيره، في قول أكثر أهل العلم، منهم: أبو بكر وعمر وابنه وابن عباس وجابر بن زيد وعطاء والحسن وعكرمة والزهري والثوري والشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي.

وروي عن ابن مسعود والبراء بن عازب وعائشة: أنها لا تحل للزاني بحال، قالوا: لا يزالان زانيين ما اجتمعا. ويحتمل أنهم أرادوا بذلك ما كان قبل التوبة أو قبل استبرائها، فيكون كقولنا، فأما تحريمها على الإطلاق فلا يصح لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾[٢].

---

(١) قصد ابن قدامة ـ رحمه الله ـ بانقضاء عدتها أي استبراء رحمها وليس العدة المعروفة، ومال في استبراء رحم الزانية إلى الاكتفاء بحيضة واحدة (٦٠٤/٦).

(٢) سورة النساء، آية: ٢٤.

الفصل الثالث

حقوق الزوجين بين الإسلام والغرب

ويتكون من عدة مباحث:

المبحث الأول: حقوق الزوجين في الإسلام.

المبحث الثاني: حقوق الزوجين في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنة بين حقوق الزوجين في الإسلام وحقوقهما في الغرب.



المبحث الأول

حقوق الزوجين في الإسلام

ويتكون من عدة مطالب:

المطلب الأول: الحقوق المشتركة بين الزوجين.

المطلب الثاني: حقوق الزوج على زوجته.

المطلب الثالث: حقوق الزوجة على زوجها.

حقوق الزوجين في الإسلام

شرع الإسلام ورغب فيه لما فيه من حماية المجتمع الإنساني من سريان الرذيلة والفاحشة، إلى جانب ما فيه من تأكيد الربط بين الأسر برباط وثيق من المصاهرة، وتكوين البيئة الصالحة التي يترعرع فيها الأطفال وينشأون تنشئة طيبة تعينهم على بذر الخير في المجتمع واجتثاث أصول الشر منه، إلى حكم كثيرة يضيق الحال عن وصفها واستيعابها.

والإسلام لم يكتف في خطته التشريعية بالحض على الزواج والترغيب فيه، بدون أن يبين معالم الحياة الزوجية والأسس التي يجب أن تقوم عليها، لتؤدي الغاية التي ينشدها الإسلام من وراء تشريعها. وهذه الأسس والمعالم كانت من الأهمية بمكان بحيث ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز وزادها بياناً في سنة نبيه ﷺ المشرفة، لتكون نبراساً يهتدي به الأجيال وتسير على ضوئه الأسر.

ومن هذه المعالم والأسس ننتقي جانباً مهمًّا منها هو في صميم بحثنا، لنسلط الضوء عليه ونستجلي أحكامه وأسراره، وهذا الجانب هو تحديد المسؤولية في نواحي الحياة الزوجية وبيان الواجبات والحقوق المستحقة لكل طرف على الآخر.

والإسلام لم يترك هذا الجانب لعادات الشعوب وأعرافها تتحكم به كيف تشاء، أو لنخوة الرجل وحنان المرأة يتقاسمانه كما يحبان، لأن

هذه النخوة وذلك الحنان قد يذوبان عند أول مشكلة ويتحولان إلى أنانية وتسلط، ويبدأ التنازع في كل شيء دون أن يكون هناك حكم فاصل يحدد حقوق كل منهما وواجباته ليرجع إليه عند الخصام. وهذا ما جرى للأسرة الغربية، وسيمر معنا بعون الله تعالى مدى الضرر الذي خلفه هذا التسيب في حياة الأسرة عندهم.

فمن هنا حدد الإسلام الحقوق المستحقة لكل طرف، حتى لا يطالب بغير حقه، والواجبات الملقاة على كل طرف، حتى لا يسأل عن غير واجبه. فشرع حقوقاً مشتركة بين الزوجين، وخص الزوجة بحقوق كما خص الزوج بحقوق أخرى، ليتناسب الحال مع الهدف المرجو من وراء الأسرة، وهو جعلها لبنة طيبة في صرح التمدن الإنساني.

الحقوق المشتركة بين الزوجين

١ ـ أول هذه الحقوق وأصلها هو حل العشرة بينهما، واستمتاع كل منهما بالآخر، لتسكين الشهوة ونشر السكينة وإعمار المودة والرحمة بين الزوجين.

يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1].

وهذا الحق دل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝﴾[2].

٢ ـ حرمة المصاهرة بينهما:

إن عقدة الزواج ربطت بين الأسرتين برباط المصاهرة حتى صارتا كأسرة واحدة، لذلك سرت بينهما حرمة التزاوج حتى لا يؤدي فتح هذا الباب إلى بث الريبة وزعزعة الثقة بين أفراد الأسرة الواحدة. فحرم على الزوج أن يتزوج بأم زوجته أو بابنتها، كما حرم على الزوجة أن تتزوج بأبي زوجها أو بابنه، كما سبق بيانه عند ذكر المحرمات. فالإسلام حين قطع الطمع في هؤلاء الأقارب رمى إلى نزع الريبة ودفع الحرج في اختلاطهم ودخول بعضهم على بعض.

---

(١) سورة الروم، آية: ٢١.
(٢) سورة المؤمنون، الآيتان: ٥، ٦.

٣ ـ التوارث بين الزوجين:

سبب الميراث في الإسلام هو لحمة النسب بين المتوارثين، ولما كانت الرابطة بين الزوجين قوية، أشبهت لحمة النسب في القرب والاتصال، ثبت بها التوارث كما ثبت بسبب النسب.

٤ ـ ثبوت النسب:

لما حلت العشرة بين الزوجين، كان بدهيًّا أن كل مولود يولد في أثناء الحياة الزوجية ينسب للزوجين معاً، إلا إذا ادعى الزوج أن هذا الولد ليس منه ونفاه عن نفسه، فحينها يلاعن القاضي بينهما إلى غير رجعة.

وهذه حالة شاذة، وإنما الأصل أن الولد في الحياة الزوجية ينسب للزوجين معاً، وقد دل على هذا الأصل قوله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»[1].

٥ ـ كل حق ثبت للزوج فللزوجة حق مثله، ما لم يأت دليل شرعي يبين اختصاص الرجل بهذا الحق.

وهذا أصل عظيم ينبني عليه كثير من الحقوق مثل المعاشرة بالمعروف وحسن المعاملة والإكرام وغير ذلك. وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٢٨.



المطلب الثاني

حقوق الزوج على زوجته

ونتعرض لها من عدة فروع :

الفرع الأول : القوامة .

الفرع الثاني : الاستئذان للخروج .

الفرع الثالث : الخدمة .

حقوق الزوج على زوجته

شرع الإسلام للزوج حقوقاً على زوجته يستقيم بها وضع الأسرة وتسير في مسارها الصحيح. وأول هذه الحقوق هي:

القوامـــة:

فالأسرة مؤسسة اجتماعية كسائر المؤسسات، يتعاون فيها بعض الأفراد لتحقيق هدف منشود، واقتضت ضرورة الاجتماع والعمران أن يكون لكل مؤسسة رئيس يرجع إليه عند التنازع، وتكون كلمته الفيصل في حسم مادة الاختلاف.

وقد قرر الإسلام أن القوامة في الأسرة هي من حق الرجل، وأشار إلى الحكمة في ذلك، وهي أن الرجل أقوى في العقل والجسم من المرأة، فكان هذا ادعى إلى جعله القائم بشؤون الأسرة والمتحمل للهموم والأعباء التي تلحق بها، والذائد عن حوضها وذمارها، وهذا مقتضى قوامته عليها.

ولما كان القيام بهذه التبعات من شأن الرجل، استدعى ذلك أن يكون أخذ القرار فيها من شأنه أيضاً، لأن ذلك أقرب إلى المحافظة عليها وحمايتها، بخلاف ما لو تولاها من لم يتعب فيها لكان تضييعه لها أسهل.

يقول تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا

حَفِظَ ٱللَّهُ﴾(١).

وكان من لوازم قوامة الرجل على البيت وأهله، طاعة أهل البيت له وعدم مخالفة أمره، إلا إذا كان معصية لله، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وقد أشار القرآن إلى هذا اللازم إشارة عابرة في طيات هذه الآية. فبعد أن ذكر الله قوامة الرجال على النساء، بسبب ما فضلهم الله به من قوة في العقل والجسم وقيامهم بالنفقة، بيَّن الله تعالى أن الصالحات من النساء قانتات أي مطيعات لأزواجهن. وهذه القوامة هي الدرجة التي اختص بها الرجل دون المرأة في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾.

ولن تستقيم الأسرة وتحقق تمدنها ورقيها إلا بهذه الدرجة، التي تحسم التنازع وتأخذ القرار وتسير بالأسرة نحو الوحدة والائتلاف ولا تقف بها عند أول اختلاف ينشب.

وكان من لوازم القوامة أيضاً حق تأديب أهل البيت عند نشوزهم ومخالفتهم للأمر الذي فيه صلاحهم. ولم يجعل الله تعالى هذا الحق للرجل، ليستعلي به على المرأة ويذيقها مرارة الذل والهوان، بل هو حق مقيد في حالة نشوز المرأة.

وأصل النشوز في اللغة الارتفاع والبروز(٢)، فيكون للرجل حق

---

(١) سورة النساء، آية: ٣٤.
(٢) لسان العرب، مادة نشز.

التأديب في حال تعالي المرأة وتكبرها واستبدادها بأمر ليس لها أن تستبد به.

فكان التأديب لوضع الأمور في نصابها حتى لا يضيع البيت ويضيع المجتمع. فإذا رجعت المرأة عن تعاليها وانقادت للحق، حرم على الرجل أن يستذلها، يقول تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾[١].

وهذا التأديب كما بينت الآية له حد أدنى وهو الوعظ والإرشاد، وحد أعلى وهو الضرب، وبينت سنة النبي ﷺ أنه ضرب غير مبرح ولا شائن بحيث يغري الوحشة بين الزوجين، كما بينت السنة أن الضرب نقص في خيرية الرجل.

أما الأول، بينه النبي ﷺ في خطبة الوداع حين قال: «**فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بحق الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه**[٢]، **فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح**»[٣].

وأما الثاني، فدل عليه قوله ﷺ: «**لم يضرب أحدكم امرأته ضرب**

---

(١) سورة النساء، آية: ٣٤.

(٢) أي أن لا تأذن لأحد يكرهه الزوج بدخول بيته.

(٣) أخرجه مسلم في الحج، باب: حج النبي ﷺ (١٨٣ـ١٨٤/٨).

الفحل ثم لعله يعانقها»[١].

وأما الثالث، فدل عليه ما أخرجه أبو داود وغيره أن الرسول ﷺ قال: «**لا تضربوا إماء الله**»، فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذئرن[٢] النساء على أزواجهن، فرخص في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله نساء كثير يشكون أزواجهن، فقال النبي ﷺ: «**لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن، ليس أولئك بخياركم**»[٣].

قال الخطابي[٤] ـ رحمه الله ـ: وفي الحديث من الفقه أن ضرب النساء في منع حقوق النكاح مباح، إلا أنه ضرب غير مبرح، وفيه بيان أن الصبر على سوء أخلاقهن والتجافي عما يكون منهن أفضل»[٥].

وهذا التأديب يجب أن يبدأ به بالحد الأدنى، فإن لم ينجع ترقى إلى الحد الأوسط ليصل به في آخر المطاف إلى الحد الأعلى. ولا ينبغي مخالفة هذا الترتيب، لأن من النساء من تكفيها الموعظة تأديباً والإعراض اليسير هجراً، وتأنف من الضرب وتراه إذلالاً لها ويوقع في

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب، باب: الحب في الله (١٠/٤٦٣).
(٢) ذئرن: معناه سوء الخلق والجرأة على الأزواج.
(٣) أخرجه أبو داود في النكاح، باب: في ضرب النساء (١/٤٣)، وابن ماجه في النكاح، باب: ضرب النساء (١/٥١)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ٢١٤٦.
(٤) حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، من أهل بست من بلاد كابل، من نسل زيد بن الخطاب أخي عمر بن الخطاب، له معالم السنن في شرح سنن أبي داود وغيره توفي في بست سنة ٣٨٨هـ. الأعلام (٢/٢٧٣).
(٥) معالم السنن (٣/٢٢٣ـ ٢٢٠) للخطابي، المكتبة العلمية ببيروت.

صدرها عداوة للزوج لا يسهل اقتلاعها، فلا يحل للزوج أن يبادرها بالضرب عند أول مخالفة.

وقد ورد عن ابن عباس في تفسير الآية: ﴿واللاتي تخافون نشوزهن﴾ قوله: تلك المرأة تنشز بحق زوجها ولا تطيع أمره، فأمره الله عز وجل أن يعظها ويذكرها بالله ويعظم حقه عليها، فإن قبلت وإلا هجرها في المضجع ولا يكلمها من غير أن يذر نكاحها وذلك عليها شديد، فإن رجعت وإلا ضربها ضرباً غير مبرح ولا يكسر لها عظماً ولا يجرح لها جرحاً، قال: ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ يقول: إذا أطاعتك فلا تتجن عليها العلل»[١].

والنشوز كما يقع من المرأة قد يقع من الرجل، فيتمادى في استعمال حقه ويطغى في قوامته، وفي هذه الحالة أجاز الإسلام للمرأة أن ترفع أمرها إلى القاضي ليقوّم اعوجاج زوجها ويهذب نشوزه.

وقد بينا أن النساء اشتكين أزواجهن إلى النبي ﷺ فوعظ الرجال.

وفي مذهب الإمام مالك، أن الرجل إذا نشز وأساء معاملة زوجته ترفع الأمر إلى القاضي. والقاضي يعظه أولاً، فإن لم يفد ضربه، وهذا تأديب له يقابل تأديبه لها عند النشوز[٢].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/٣٠٣).
(٢) الشرح الكبير مع الحاشية (٢/٣٤٣).

عدم الخروج من البيت إلا بإذنه:

وهذا أيضاً من مقتضيات القوامة، أن المرأة لا يحل لها أن تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه، فهو الذي ينظر في مصلحة الأسرة ويرعى شؤونها ويتحمل مغبات الفشل وسوء الإدارة، فكان له أن يقدر المصلحة في خروج امرأته لأمر ما أو عدم خروجها.

وقد تكفل الإسلام بتوزيع أدوار الزوجين في الحياة المشتركة بينهما، فجعل دور الرجل خارج البيت، ليكد ويكسب ويواجه الناس، وجعل دور المرأة داخل البيت، تقوم على شؤونه وتسهر على حضانة أطفالها ورعايتهم. وكان هذا هو المناسب لحال كل منهما وما تميز به من مقدرات جسدية وعقلية وعاطفية.

وهذا لا يعني بالضرورة منع المرأة من العمل خارج البيت في قيود وشروط تناسب حشمتها وكرامتها، إلا أن هذا الوضع لن يكون أصلاً يقاس عليه أو أساساً يبنى عليه، بل سيبقى صورة شاذة تدعو إليها أسباب معينة، والأصل بخلافها.

والإسلام حين أعطى الزوج الحق في منع امرأته من الخروج من البيت، فرض على الأزواج السماح لهن بالخروج في مناسبات معينة.

منها لو استأذنت المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، لما حل له منعها، إلا إذا ترتب على خروجها ضرر عظيم كتضييع رضيع أو نحو

ذلك. قال ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[١].

ومنها لو استأذنت المرأة في زيارة ذي رحم محرم منها، كأن تستأذنه في زيارة أحد أبويها، فإن لم يأذن لها جاز لها أن تخرج وتعصي أمره، لأن الزيارة صلة للرحم وهي واجبة، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وكذا لو استأذنت في زيارة غير أبويها من محارمها.

إلا أن باب الزيارة ليس مفتوحاً على مصراعيه في كل يوم، فتتخذه المرأة ذريعة إلى تضييع حق زوجها وأولادها عليها، لذلك وقّت العلماء في زيارة الأبوين مرة واحدة في الأسبوع، كحد لا يجوز فيه للرجل أن يمنع امرأته منه، وفي زيارة المحارم مرة واحدة في السنة.

وهذا في الزيارة العادية، أما إذا كان أحد أبويها مريضاً، فلها أن تعوده من غير حد، كما لها أن تتعهده وتقيم عنده بقدر حاجته إن لم يكن له أحد سواها.

ويستوي في هذا كون أبويها من المسلمين أو من المشركين، لأن الإحسان إلى الأبوين لا يشترط فيه الإسلام[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة (٢/٣٨٢)، ومسلم في الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد (٤/١٦١).
(٢) البحر الرائق (٤/٢١٢).

خدمة الزوج:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فمنهم من ذهب إلى أنه لا يجب على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطحن وأشباهه، وممن قال به أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الظاهر.

وذهب آخرون إلى وجوب ذلك على المرأة، وممن قال به أبو ثور وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو إسحاق الجوزجاني وغيرهم[١].

واحتجوا على الوجوب بما ورد في الصحيحين أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أتت النبي ﷺ تشكو إليه ما تلقى في يديها من الرحى وتسأله خادماً، فلم يعطها[٢]. ووجه الدلالة أن النبي ﷺ لما جاءته تشتكي ما تلقى من الخدمة، لم يقل لها لا خدمة عليك بل هي على زوجك.

وورد عن أسماء أنها قالت: كنت أخدم الزبير خدمة البيت كله، وكان له فرس وكنت أسوسه، وكنت أحتش له وأقوم عليه[٣].

وقال النبي ﷺ: «**واتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم**»[٤]، أي أسيرات عندكم، والأسير يكون تحت تصرف سيده في كل شيء، وكذا

---

(١) المغني (٧/٢١)، المجموع (١٦/٤٢٦ـ ٤٢٧)، زاد المعاد (٥/١٨٦ـ١٨٩).
(٢) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب: مناقب علي (٧/٧١)،ومسلم في الذكر والدعاء، باب: التسبيح أول النهار وعند النوم (١٧/٤٥).
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٦/٣٥٢) بنحوه، وصححه ابن القيم في الزاد (٥/١٨٧).
(٤) تقدم تخريجه.

المرأة تكون تحت تصرف زوجها في خدمته وخدمة بيته وأولاده.

واحتج الأولون بأن عقد النكاح لا يقتضي سوى حل المعاشرة والاستمتاع، وأما خدمة الزوج والبيت، فليست من مقتضيات عقد النكاح.

وأجابوا عن قصة فاطمة وأسماء وما ورد في مثل ذلك، بأن خدمتهن لأزواجهن كانت على سبيل التطوع ومكارم الأخلاق، وليس في الأحاديث ما يدل على وجوب ذلك.

والصواب عندي في هذه المسألة، وجوب خدمة الزوج على المرأة، وهذا ما تدل عليه الأدلة الشرعية. فقد قال ﷺ: «**لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، والذي نفس محمد بيده، لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها، ولو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه**»[1].

وإذا كانت خدمة البنت لأبويها واجبة باعتراف جميعهم، فمن باب أولى خدمتها لزوجها، فإن الرسول ﷺ جعل حق زوجها عليها أعظم من حق أبويها عليها. وإنما تستحق الطاعة لمن له عليك حق وتفضل، وكلما عظم حقه وتفضله تأكدت طاعته. ولما كان رسول الله ﷺ أعظم الناس حقًّا علينا وتفضلاً، كانت طاعته أوجب من طاعة الأبوين والأزواج وغيرهم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في النكاح، باب: حق الزوج على المرأة (١/٥٩٥)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ١٥٠٣.

وقول الفقهاء، إن عقد النكاح يقتضي حل الاستمتاع فقط دون الخدمة وغيرها، فهذه الدعوى هي محل النزاع، فلا يصح أن تعتمد دليلاً، بل تبقى دعوى مجردة تحتاج إلى دليل خارجي ليثبتها أو ينفيها. وقد تكفلت الشريعة بتوزيع الأدوار بين الزوجين، فألزمت الرجل بالخروج من البيت للاكتساب وتحصيل النفقة الواجب عليه، ومقابل هذا ألزمت المرأة بالقرار في البيت للقيام بشؤونه وخدمة أهله، فاقتضى عدل الشريعة أن تكون النفقة مقابل قيام المرأة بشؤون البيت وخدمة الزوج، وليست النفقة مقابل الاستمتاع بها فقط، لأن الاستمتاع أمر مشترك بينهما.

فخدمتها لزوجها هي مقابل خدمته لها في الكد والتعب لتأمين نفقتها ونفقة أولادهما.

ولو جمعنا على الرجل العمل خارج البيت لتأمين النفقة مع خدمة بيته وأولاده، لشق ذلك عليه وتعطل التعاون المطلوب بين الزوجين.

وهنا دليل آخر، وهو أن العرف بين الناس قد جرى بخدمة المرأة لزوجها وأولادها، فكل عقد يجري في أيامنا هذه، فإنما يجري على هذا العرف، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

إلا إذا كانت المرأة من ذوي الهيئات، ولم تتعود على الخدمة، وجرى العرف أن مثيلاتها لا يقمن بالخدمة، فلا تجب عليها، بل يوفر لها زوجها خادماً.



حقوق الزوجة على الزوج

وأما حقوق الزوجة على الزوج فنفصلها في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: المهـــر.

الفرع الثاني: النفقـــة.

الفرع الثالث: العـــدل.

المهر

المهر حق من حقوق الزوجة على زوجها، والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[١].

قال أبوعبيد: يعني عن طيب نفس بالفريضة التي فرض الله تعالى[٢]، وقيل النحلة الهبة، والمهر في معناها، لأنه عطية بغير عوض وليس في مقابل الاستمتاع، لأن الاستمتاع أمر مشترك بين الزوجين.

وأما السنة فروى أنس أن رسول الله ﷺ رأى على عبدالرحمن بن عوف ردع زعفران، فقال النبي ﷺ: «**مهيم؟**» فقال: يارسول الله ﷺ تزوجت امرأة، فقال: «**ما أصدقتها؟**» قال: وزن نواة من ذهب، قال: «**بارك الله لك، أولم ولو بشاة**»[٣].

وأجمع المسلمون على مشروعية المهر في الزواج[٤].

وللمهر عدة أسماء وهي: الصداق، والصدقة، والنحلة، والفريضة، والأجر، والعلائق، والعقر، والحباء.

---

(١) سورة النساء، آية: ٤.

(٢) المغني (٦/٦٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في النكاح، باب: قول الرجل لأخيه... (٩/١١٦)، ومسلم في النكاح، باب: أقل الصداق (٢١٥ـ ٩/٢١٧).

(٤) المغني (٦/٦٧٩).

وورد من هذه التسميات في القرآن: الصدقة، والنحلة، والفريضة، والأجر.

حكم المهر وتعريفه:

والمهر مال يجب على الزوج لزوجته بسبب عقد الزواج. وهو أثر من آثار العقد، وليست تسميته أثناء العقد شرطاً في صحته ولا واجبة، وإنما هي مستحبة.

وهو مال يثبت على الزوج بسبب وطء الزوجة أو موتها. ودليل عدم اشتراط تسميته أو وجوبها، قول الله تعالى: ﴿ **لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾** ﴾[1]. ووجه الدلالة: أن الآية أثبتت الطلاق من نكاح لم يسم فيه المهر، فدل على صحة هذا النكاح، إذ لا طلاق إلا بعد نكاح معتبر.

وقضى ابن مسعود في امرأة مات عنها زوجها ولم يكن فرض لها شيئاً، بأن لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها العدة، فقام ناس من أشجع فقالوا: يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله ﷺ قضاها فينا في بروع بنت واشق كما قضيت»[2].

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات (٥٨٩-٥٩٠/٢)، والترمذي آخر النكاح (٤٥٠/٣)، وقال: حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح، والنسائي في النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق (١٢١/٦)، وابن ماجه في النكاح، باب: الرجل يتزوج ولا يفرض لها (٦٠٩/١)، وصححه الألباني في =

ووجه الدلالة أن بروع بنت واشق تزوجها زوجها ولم يسم لها مهراً ثم مات عنها، فقضى لها النبي ﷺ بمهر مثلها، ولم ينكر ما جرى في عقدها من عدم تسمية المهر.

إلا أن تسمية المهر أثناء العقد مستحبة لفعل النبي ﷺ، وهديه أكمل الهدي وأحسنه، فقد تزوج نساءه وزوج بناته ولم يكن يخلي ذلك من تسمية المهر.

ولأن هذا أقرب إلى الوفاق وعدم الاختلاف في المهور.

والمهر وإن لم تشترط تسميته في العقد، إلا أنه لا يجوز الاتفاق على نفيه، بل لا بد من اعتباره عاجلاً أو آجلاً.

وزواج المرأة بدون مهر خصوصية لرسول الله ﷺ لا يشاركه فيها أحد، قال تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٠﴾[1]. قال قتادة في قوله تعالى: ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾: ليس لامرأة تهب نفسها لرجل بغير ولي ولا مهر إلا للنبي ﷺ. وقال أبي بن كعب ومجاهد والحسن وقتادة وابن جرير في قوله: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ﴾: أي من حصرهم في أربع نسوة حرائر وما شاؤوا من الإماء، واشتراط الولي والمهر والشهود

= صحيح أبي داود برقم ١٨٥٨.

(١) سورة الأحزاب، آية: ٥٠.

عليهم وهم الأمة، وقد رخصنا لك في ذلك فلم نوجب عليك شيئاً منه[١].

ونقل ابن رشد اتفاق الفقهاء على عدم جواز التواطؤ على ترك المهر[٢].

الحكمة من المهر:

شرع الإسلام المهر كرمز إلى استعداد الرجل للتضحية والتفاني من أجل أسرته.

فالزواج بلا شك مسؤولية كبيرة تقع على عاتق الرجل وتتطلب منه كثيراً من الصبر والتحمل، وقد يقدم عليه من ليس أهلاً لتحمل المسؤولية، يريد إشباع غريزته والتمتع ببنات الناس ثم يتخلى عن رعاية أسرته والقيام بمصالحها، لذلك كان المهر إثباتاً يستدل به على جدية الرجل واستعداده لتحمل المسؤولية.

وهو أيضاً ضمان للمرأة، إذا ما تخلى عنها الرجل وتركها بلا معيل ولا نفقة، فيكون لها عوناً في حياتها وصوناً لكرامتها. فهو ضمان للمرأة من وجه، ومن وجه آخر هو وازع للرجل عن التسرع بالطلاق وتفتيت الأسرة عند أول صدمة، فيبعث التروي في نفس الرجل، لما يستلزمه التسرع من تكاليف وأعباء.

وليس المهر ثمناً للمرأة، كما يهمز الأوروبيون ويغمزون، بل هو

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/٤٨١).

(٢) بداية المجتهد (٢/١٨).

عنوان إكرامها ودليل إقدام الرجل على البذل من أجلها.

وكان على هؤلاء أن يستحوا على أنفسهم قبل أن ينبسوا ببنت شفة، وقد أذنوا لفتياتهم بممارسة البغاء، فتجدهن في الشوارع يبعن أعراضهن من كل سافل مقابل دريهمات معدودة.

والمهر حق من حقوق الزوجة، لها كامل الحرية في التصرف فيه، وليس عليها أن تنفق منه لتجهيز بيت الزوجية، فجهاز البيت من أثاث وغيره تابع لنفقة المسكن، وهي واجبة على الزوج.

ما يجوز أن يكون مهراً:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن كل ما جاز في البيع ثمناً وفي الإجارة أجرة من العين والدين، الحال والمؤجل القليل والكثير، ومنافع الحر والعبد وغيرهما، جاز أن يكون صداقاً، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد.

وقال ابن قدامة: وقال أبو حنيفة: إن منافع الحر لا تكون صداقاً، لأنها ليست مالاً[(١)]، والحجة قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾[(٢)]. فجعل المهر مالاً، والمنفعة ليست مالاً.

واستدل الجمهور بقوله تعالى في قصة موسى: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾[(٣)]، فتزوج موسى

---

(١) المغني (٦/٦٨٢).

(٢) سورة النساء، آية: ٢٤.

(٣) سورة القصص، آية: ٢٧.

عليه الصلاة والسلام، وكان مهره مؤاجرة نفسه مدة معينة، وهي منفعة.

وبما روى سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ جاءته امرأة فقالت: يارسول الله وهبت نفسي لك، فقامت طويلاً، فقال رجل: يارسول الله زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال: «**هل عندك شيء تصدقها؟**» فقال: ما عندي إلا إزاري، فقال رسول الله ﷺ: «**إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك فالتمس شيئاً**»، قال: لا أجد، قال: «**التمس ولو خاتماً من حديد**»، فالتمس فلم يجد شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: «**هل معك شيء من القرآن؟**» قال: نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها، فقال رسول الله ﷺ: «**قد زوجتكها بما معك من القرآن**»[1].

وفي رواية عند مسلم، قال ﷺ: «**انطلق فقد زوجتكها فعلمها من القرآن**». فتضمن هذا الحديث أن تعليم القرآن يجوز أن يكون صداقاً، والتعليم منفعة.

وقال أنس: خطب أبو طلحة أم سليم، فقالت: والله ما مثلك يا أبا طلحة يرد، ولكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة ولا يحل لي أن أتزوجك، فإن تسلم فذاك مهري وما أسألك غيره، فأسلم فكان ذلك

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح، باب: التزويج على القرآن وبغير صداق (٩/١٨٥)، ومسلم في النكاح، باب: أقل الصداق (٢١١ـ ٩/٢١٤).

مهرها»[١].

وهذا الأثر دل على أن إسلام الرجل يجوز أن يكون مهراً، والمرأة كما تنتفع بتعلم القرآن، تنتفع أيضاً بإسلام الرجل، لما يرجع عليها إسلامه من أجر في الآخرة وسعادة في الدنيا بمعاشرة رجل مسلم إذا أحبها أكرمها وإذا كرهها لم يظلمها.

والصواب عندي، أن ابن قدامة ـ رحمه الله ـ لم يحقق مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة، بل أطلق قولاً وتابعه عليه كثير من المؤلفين.

والحق أن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لم يجتمع رأيه ورأي أصحابه على عدم اعتبار المنفعة مهراً بإطلاق، وإنما منعوا اعتبار بعض المنافع، لا لكونها منفعة ولكن لأمر آخر، مثاله لو تزوج الحر بامرأة على أن يخدمها سنة، فالتسمية فاسدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، لا لكونها منفعة ولكن لأن استخدام الحرة زوجها الحر حرام وفيه استهانة وإذلال له، كما يحرم استئجار الابن أباه للخدمة.

وأما لو كانت المنفعة فعلاً لا استهانة فيه ولا مذلة على الرجل، كرعي دوابها وزراعة أرضها والأعمال التي خارج البيت، فتصح التسمية عند الأحناف، لأن ذلك من باب القيام بأمرها لا من باب الخدمة، كما يقول الكاساني ـ رحمه الله ـ[٢].

---

(١) أخرجه النسائي في النكاح، باب: التزويج على الإسلام (٦/١١٤)، وصححه الألباني في صحيح النسائي برقم ٣١٣٣.

(٢) البدائع (٢/٢٧٨ـ ٢٧٩)، وانظر البحر الرائق (٣/١٦٧).

إلا أنه اختلف قول أبي حنيفة في اعتبار رعي الغنم مهراً، فصححه في رواية ابن سماعة، وأبطله في رواية الأصل. كما أن الأحناف منعوا اعتبار تعليم القرآن مهراً، وهي رواية عند أحمد، لأنه لا يجوز أخذ الأجرة عليه عند الأحناف، فهي منفعة لا تقوم بقيمة بخلاف رعي الغنم.

والحق يقال إنه ما كان ينبغي وقوع الاختلاف في قضية تعليم القرآن أو رعي الغنم، لورود الأدلة الصحيحة والصريحة في اعتبارهما. فأما تعليم القرآن، فقد ورد في حديث متفق على صحته، وهو نص في محل النزاع. وأما تأويل قوله ﷺ: «**زوجتكها بما معك من القرآن**»، أي زوجتكها لأنك من أهل القرآن وبسبب ما معك من القرآن، وأما المهر فلم يسم ولم يتعرض لذكره، فهذا إخراج للعبارة عن معناها الظاهر إلى معنى فيه تكلف وبدون دليل.

وسياق القصة يؤكد أن تعليم القرآن كان مهرها، بل هو مصرح به في رواية مسلم، إذ لم يكن يملك ذلك الصحابي شيئاً حتى يجعله مهراً، وكان الكلام بينه وبين النبي ﷺ فيما يمكن أن يمهرها من مال، فلما عجز عن ذلك رضي منه النبي ﷺ تعليم القرآن مهراً لها.

ولو قالوا: لا يصح اعتبار التعليم مهراً إلا عند عدم وجود المال، لم يبعد ذلك، وأما عدم اعتباره مطلقاً فهو خلاف النص.

وأما قصة موسى فهي ظاهرة، وهي هدي نبي من الأنبياء الكرام

عليهم صلوات الله تعالى وسلامه، وقد أمر نبينا ﷺ، والأمة تبع له، بالاقتداء بهم، يقول تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[1].

قدر المهر:

أجمع العلماء على أنه لا حد لأكثر المهر[2]، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ﴾[3]. وقال أبوسعيد الخدري: القنطار ملء مسك الثور ذهباً[4]، وقال مجاهد: القنطار سبعون ألف دينار[5].

وروي أن عمر بن الخطاب قال: خرجت وأنا أريد أن أنهى عن كثرة مهور النساء حتى قرأت هذه الآية: ﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا﴾[6]. ولكنهم استحبوا عدم المغالاة في المهور، لما روي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن من أعظم النساء بركة أيسرهن صداقاً**»[7]، وروي عنها أيضاً أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من يمن المرأة أن تتيسر خطبتها وأن تيسير صداقها من تيسير رحمها**»، قال عروة بن الزبير: يعني يتيسر

---

(١) سورة الأنعام، آية: ٩٠.
(٢) المغني (٦/٦٨١)، بداية المجتهد (٢/١٨).
(٣) سورة النساء، آية: ٢٠.
(٤) أخرجه البيهقي في سنه (٧/٢٣٣).
(٥) المصدر السابق.
(٦) المصدر السابق وقال البيهقي: هذا مرسل جيد.
(٧) أخرجه البيهقي في السنن (٧/٢٣٥).

رحمها للولادة[١].

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إياكم والمغالاة في مهور النساء، فإنها لو كانت تقوى عند الله أو مكرمة عند الناس لكان رسول الله ﷺ أولاكم بها، ما نكح رسول الله ﷺ شيئاً من نسائه ولا أنكح واحدة من بناته بأكثر من اثنتي عشرة أوقية، وهي أربعمائة درهم وثمانون درهماً، وإن أحدهم ليغالي بمهر امرأته حتى تبقى عداوة في نفسه فيقول: لقد كلفت لك علق القربة»[٢].

واختلف العلماء في تقدير أقل المهر، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا حد لأقله، بل كل ما كان مالاً جاز أن يكون صداقاً، وبهذا قال الحسن وعطاء وعمرو بن دينار وابن أبي ليلى والثوري والأوزاعي والليث وإسحاق وأبوثور وداود. واستدلوا بقول النبي ﷺ لمن طلب منه أن يزوجه الواهبة نفسها: هل عندك من شيء تصدقها؟ قال: لا أجد، قال: «**التمس ولو خاتماً من حديد**»[٣]. وروى عامر بن ربيعة «أن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله ﷺ: «**أرضيت من نفسك ومالك بنعلين؟**» قالت: نعم، فأجازه»[٤].

(١) المصدر السابق.
(٢) البيهقي (٧/٢٣٤).
(٣) تقدم.
(٤) أخرجه الترمذي في النكاح، باب: ما جاء في مهور النساء (٣/٤٢٠)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في النكاح، باب: صداق النساء (١/٦٠٨)، وفي سند عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف، وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي برقم ١٩٠.

وذهب سعيد بن جبير والنخعي وابن شبرمة وأبوحنيفة ومالك إلى أنه مقدر الأقل، ثم اختلفوا في قدره، فقال أبو حنيفة: أقله عشرة دراهم، وقال مالك: أقله ربع دينار أو مقدار ثلاثة دراهم، وقال ابن شبرمة: خمسة دراهم، وعن النخعي عدة روايات، وعن سعيد بن جبير خمسون درهماً[(١)].

واحتج أبوحنيفة بما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا مهر دون عشرة دراهم**»[(٢)].

وروي عن عمر وعلي وعبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا: لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم.

والظاهر أن هؤلاء الصحابة قالوا ذلك توقيفاً، لأنه باب لا يوصل إليه بالاجتهاد والقياس.

واحتج مالك بأن عبدالرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب، وهي تساوي ربع دينار.

والصواب في هذه المسألة، أنه لا تقدير لأقل المهر، بل يجزىء فيه القليل والكثير، وهذا ظاهر في الأحاديث التي استدل بها الجمهور.

وأما الحديث الذي استدل به الأحناف، فلا تقوم به حجة، لأنه

---

(١) المغني (٦/٦٨٠)، بداية المجتهد (٢/١٨)، تبيين الحقائق (٢/١٣٦)، حاشية ابن عابدين (٤/٢٣٠)، مغني المحتاج (٤/٣٦٧ـ٣٦٨)، بلغة السالك (١/٣٨٤).
(٢) أخرجه البيهقي في السنن (٧/٢٤٠).

حديث ضعيف فلا يبنى عليه حكم شرعي[١].

وأما قصة عبدالرحمن بن عوف، فهي صحيحة، ولكن لا دلالة فيها على أن هذا القدر، وهو وزن النواة من ذهب، هو أقل حد للمهر، فلا تعارض بينها وبين أدلة الجمهور القاضية بأن القليل من المال يكفي في المهر من غير تحديد لأقله. بل في هذه القصة رد على الأحناف الذين رأوا أن أقل المهر عشرة دراهم وقد مهر عبدالرحمن ثلاثة دراهم، إن صح أن هذا هو وزن النواة.

حكم تأجيل المهر:

لا يلزم تقديم المهر عند إنشاء العقد، بل يجوز أن يؤجله، كما يجوز أن يقدم بعضه ويؤجل بعضه، إلا أنه يستحب له أن لا يدخل بها حتى يقدم لها شيئاً من المهر.

والمؤجل من المهر، إن لم يحدد لأجل مدة، يستحق عند الفرقة، لأن الفرقة هي آخر المطاف ولا لقاء بعدها بين الزوجين، وعلى هذا جرى العرف.

والفرقة تثبت بالطلاق أو الموت، فحين يقع الطلاق البائن تستحق المؤجل، وأيضاً حين يقع الموت. فإن كان الميت هو الزوج، وجب لها المؤجل في تركته، فإن لم يترك مالا بقي ديناً في ذمته.

وإن كان الميت هو الزوجة، وجب على الزوج أن يضيف المؤجل

---

(١) وقد ضعفه ابن قدامة في المغني (٦/٦٨١) وغيره.

إلى تركتها حتى تقسم بين الورثة، فإن تأخر في ذلك كان لورثتها الحق في مطالبته لأن ملكية المؤجل انتقلت إليهم.

ويخطىء كثير من الناس اليوم في فهم معنى المؤجل، ويظنون أنه لا يجب إلا بالطلاق، لذلك لا يبالون المغالاة فيه، لأنهم لا ينوون الطلاق بظنهم. وهذا خطأ كبير، لأن المؤجل دين ثابت في عنق الزوج وهو من أقوى الديون، وإن لم يوفه في الحياة، فقد تطالب به الزوجة في الآخرة ويكون مانعاً للزوج من دخول الجنة. وإذا كان الشهيد يغفر كل ذنبه إلا الدين فما بالك بغيره.

المهـــر الواجـــب

المهر الواجب هو المهر المتفق عليه بين الزوجين ويطلق عليه اسم المهر المسمى. فإن تعذر الوفاء به لأمر ما، وجب مهر المثل. ويقصد بمهر المثل، مهر امرأة تماثل الزوجة في الصفات المرغبة في النكاح. فإن فرض لامرأة مهر المثل، نظر إلى أقرب امرأة لها في الصفات، ونظر في القدر الذي فرض لها، فيفرض لها مثله.

والصفات المعتبرة في المماثلة هي: السن والجمال والنسب والأخلاق والبكارة واليسار والعلم وغيرها من الصفات المرغبة في النكاح.

ويجب المهر المسمى إن كانت التسمية صحيحة، وذلك بأن تكون:

- معلومة لا جهالة فيها، فإن كانت مجهولة، كأن مهرها سيارة دون تحديد لنوعها وموديلها، لم تصح التسمية ووجب مهر المثل.

- مقدوراً على تسليمها، فإن عجز عن تسليمها وجب مهر المثل.

- حلالاً، فلو مهرها محرماً كالخمر والخنزير، فالنكاح صحيح والتسمية فاسدة، ولها مهر المثل، وبهذا قال أكثر الفقهاء، ومنهم أصحاب الرأي والشافعي وأحمد والأوزاعي والثوري. وروي عن مالك أنه إن كان بعد الدخول ثبت النكاح، وإن كان قبله فسخ[1].

- واشترط بعض الفقهاء لصحة التسمية أن تكون مالاً متقوماً، فإن

---

(١) المغني (٦/٦٩٤).

كانت منفعة لم تصح، وقد بينا وجه قولهم والرد عليه.

وقد يقترن بالمهر المسمى شرط فيه منفعة للزوجة، كأن يتفق معها على ألف مارك وعلى أن لا يخرجها من بلدها، أو لا يتزوج عليها أخرى.

وقد اختلف العلماء في حكم الوفاء بهذه الشروط.

فذهب الحنابلة إلى وجوب الوفاء بها، وإن لم يفعل فلها فسخ النكاح.

وروي هذا عن عمر وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال الأوزاعي وإسحاق.

وذهب مالك والشافعي والليث والثوري وابن المنذر وأصحاب الرأي إلى أنه لا يجب الوفاء بهذه الشروط، ويفسد المهر دون العقد عند أبي حنيفة والشافعي، ويجب لها مهر مثلها إن كان أكثر من المسمى[١].

واستدل الحنابلة بقوله ﷺ: «**إن أحق الشروط ما استحللتم به الفروج**»[٢].

واستدل الجمهور بقول النبي ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط**»[٣]، والشروط المذكورة ليست في كتاب

(١) البحر الرائق (٣/١٧١)، المغني (٦/٥٤٨)، زاد المعاد (٥/١٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في الشروط، باب: الشروط في المهر عند عقدة النكاح (٥/٣٢٣)، ومسلم في النكاح، باب: الوفاء بالشرط في النكاح (٩/٢٠١) من رواية عقبة بن عامر.

(٣) أخرجه البخاري في الشروط، باب: الشروط في الولاء (٥/٣٢٦)، ومسلم في العتق، باب: بيان أن الولاء لمن أعتق (١٠/١٤٠ـ ١٤٤) من رواية عائشة.

الله لأن الشرع لا يقتضيها.

وقوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً**»(١)، والأمور المذكورة من السفر بها والتزوج عليها حلال، والشرط يحرمها.

هذه أدلة الجمهور، والمسألة كما ترى خلافية. والواجب على الرجل إذا كان يتبنى مذهب الجمهور في هذه المسألة، أن يبين هذا للمرأة ولا يغرر بها، فيقبل الشروط في ظاهر الأمر وهو ينوي عدم الوفاء بها، لأن هذا خداع لا يجوز.

والذي أميل إليه أن للمرأة أن تشترط مثل هذه الشروط، إذا كانت تتضرر من السفر بها أو التزوج عليها، وللزوج بعد ذلك أن يقبل أو يرفض، وليس له أن يعاملها بالتقية.

وأما قول الجمهور إن هذه الشروط باطلة ولا يلزمه الوفاء بها، فلا يسلم، لأن الأصل هو الوفاء بالشروط سيما شروط الزواج كما بين النبي ﷺ.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»، فيراد به ـ والله أعلم ـ الشروط التي دل الشرع على تحريمها، كأن تشترط عليه طلاق امرأته الأولى، فهذا الشرط ليس في كتاب الله،

---

(١) أخرجه الترمذي في الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس (٣/٦٣٤ـ ٦٣٥) من رواية عمر بن عوف المزني وقال: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح الترمذي برقم ١٠٨٩.

أي ليس مما شرعه الله وأحله، وأما عدم إخراجها من بلدها أو عدم التزوج عليها، فهو أمر مباح، يجوز فعله في الشرع كما يجوز تركه، فلو اشترطت عليه أن لا يفعل مباحاً لم تقع في مخالفة شرعية.

وأما قولهم: إن هذا الشرط يحرم ما أحل الله، فجوابه: أن المراد بالشرط المحرم لما أحل الله هو الشرط الذي ينافي ما يقتضيه العقد، كالمرأة تشترط في عقد الزواج أن لا يقربها زوجها ولا يعاشرها معاشرة الأزواج، فهذا شرط يبطل مقصود العقد ومقتضاه ويجعله بلا فائدة. فالحديث ليس على عمومه بل هو مخصوص بالشروط التي تنافي مقتضى العقود. ولو كان الحديث على عمومه لما صح في الشرع شرط، لأن الشرط إن كان في أمر يقتضيه العقد ويوجبه، فلا معنى للاشتراط، لأنه تحصيل حاصل، وإن كان في أمر ينافي العقد ويبطله، فلا يصح الاشتراط فلم يبق إلا الأمور المباحة التي لا تنافي العقد ولا هي من مقتضاه، ليقع فيها الاشتراط. والسفر بالمرأة ليس مما يقتضيه العقد، ولا عدمه ينافي مقتضى العقد، فصح اشتراطه والله أعلم.

وقد يقترن بالمهر شرط فيه منفعة لذي رحم محرم منها.

فلو تزوجها على ألف لها وشرط أبوها ألفا أخرى لنفسه، جاز ذلك عند أحمد، ودليله قوله تعالى في قصة موسى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾[1] فجعل والد البنت صداقها الإجارة على رعاية غنمه، وهو شرط لنفسه، وقبله موسى عليه الصلاة والسلام.

---

(١) سورة القصص، آية: ٢٦.

ولأن للوالد الحق في الأخذ من مال ولده، بدليل قوله ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»، وقوله ﷺ: «**إن أولادكم من أطيب كسبكم فكلوا من أموالكم**»، فإذا اشترط لنفسه شيئاً من الصداق، كان ذلك أخذاً من مال ابنته وله ذلك.

وذهب الشافعي إلى فساد هذا الشرط وبالتالي فساد التسمية وأوجب لها مهر مثلها، لأن المهر لا يجب إلا للزوجة، ولما شرط أبوها شيئاً لنفسه، كان ذلك نقصاً في مهرها، فوجب الزيادة في مهرها لجبر هذا النقص، وذلك مجهول، ففسد الصداق ووجب مهر المثل[١].

والراجح عندي في هذه المسألة التفصيل.

فإن شرط الأب شيئاً لنفسه برضى ابنته فله ذلك، لأن المهر حق خالص للمرأة وقد رضيت بإعطاء أبيها جزء منه فكان لها ذلك، لأنه تصرف في مالها بملء إرادتها.

وعلى هذا تحمل قصة موسى عليه الصلاة والسلام، إذ أننا نجل نبي الله عليه الصلاة والسلام أن يحرم صاحبة الحق منه، إن كان شرعهم في هذا مثل شرعنا.

وإن شرط الأب شيئاً لنفسه بغير رضى ابنته، فهو تصرف في مالها بغير حق، وليس له ذلك إلا إذا كان محتاجاً وليس له من يعيله.

وأما قوله ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»، فظاهره أن للأب وإن كان

---

(١) المغني (٦٩٦ـ ٦/٦٩٧).

موسراً، أن يأخذ ما يشاء من مال ولده ولو بدون رضاه، ولم يقل بهذا أحد من أهل العلم. بل منهم من صرفه عن ظاهره وحمله على وجه مخصوص، ومنهم من ضعفه. فمن صرفه عن إطلاقه الظاهر الخطابي، فقال في معالم السنن (٣/١٦٦): ويشبه أن يكون ما ذكره السائل من اجتياح والده ماله، إنما هو سبب النفقة عليه، وإن مقدار ما يحتاج إليه للنفقة عليه شيء كثير لا يسعه عفو ماله والفضل منه إلا بأن يجتاح أصله ويأتي عليه، فلم يعذره النبي ﷺ ولم يرخص له في ترك النفقة عليه، وقال له «أنت ومالك لوالدك»، على معنى أنه إذا احتاج إلى مالك أخذ منك قدر الحاجة كما يأخذ من مال نفسه، وإذا لم يكن لك مال وكان لك كسب لزمك أن تكتسب وتنفق عليه. فأما أن يكون أراد به إباحة ماله وخلاه واعتراضه حتى يجتاحه ويأتي عليه لا على هذا الوجه، فلا أعلم أحداً ذهب إليه من الفقهاء والله أعلم.

وممن ضعفه الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ، فقال فيه: لا يثبت عن النبي ﷺ، وأن الله لما فرض للأب ميراثه من ابنه فجعله كوارث غيره، فقد يكون أقل حظًّا من كثير من الورثة، دل ذلك على أن ابنه مالك للمال من دونه[1].

---

(١) الرسالة (٤٦٨) للشافعي، المكتبة العلمية.

وجوب مهر المثل

بينا آنفاً معنى مهر المثل، وحسن أن نبين هنا الأحوال التي يجب بها مهر المثل.

الحالة الأولى: إذا سمى شيئاً وكانت التسمية فاسدة، لسبب من الأسباب التي ذكرناها، فعندها يجب مهر المثل، لأن الأصل وجوب المهر، فلما تعذر الوفاء بالمهر المسمى لفساده، انتقل الوجوب إلى البدل، وهو مهر المثل، وبه قال الشافعي وأحمد وزفر(١).

الحالة الثانية: إذا أنشىء العقد ولم يسم فيه شيء، صح العقد كما بينا، ولم يسقط حق المرأة في المهر، فإن تراضت بعد ذلك مع زوجها على مهر معين مضى ذلك، وإن اختلفا أو تعذر التراضي لموت أحدهما، وجب مهر المثل.

والأصل فيه حديث ابن مسعود الذي تقدم، وفيه أن النبي ﷺ قضى لربوع بنت واشق لما مات زوجها ولم يسم لها مهراً، بمهر نسائها لا وكس ولا شطط.

الحالة الثالثة: ذهب أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إلى أن المرأة إن زوجت نفسها بغير إذن وليها على مهر دون مهر مثلها، فلوليها حق الاعتراض، فإن اعترض وجب رفع المهر إلى مهر مثلها أو فسخ

---

(١) المغني (٦/٦٩٦).

العقد. وقد أشرنا إلى هذه المسألة عند الكلام عن الولاية.

الحالة الرابعة: إذا اتفقوا على نفي المهر، وجب مهر المثل، عند الأحناف، لأن المهر حكم ترتب على عقد الزواج لا يمكن لأحدٍ نفيه، فكان الشرط فاسداً، وأحكام الشروط الفاسدة في النكاح أنها إن اقترنت بالعقد يصح العقد وتلغى ويجب المهر، ولما لم تكن تسمية تعين مهر المثل.

وذهب الإمام مالك وبعض الشافعية إلى أنه لا يصح النكاح مع نفي المهر[1]، ويجب مهر المثل بعد الدخول. وهذا القول أولى بالصواب، لأن النكاح مع نفي المهر خصوصية لرسول الله ﷺ لا يشاركه فيها أحد، فلو صححنا هذا النكاح لأثبتنا نوع مشاركة للأمة فيه، والمشاركة منهي عنها، فلزم عدم تصحيحه.

وأما إيجاب مهر المثل بعد الدخول، فلأنه نكاح فاسد، وقد بينا أن الدخول في النكاح الفاسد يوجب المهر، ولما لم يكن مهر مسمى تعين مهر المثل.

ومن أمثلة نفي المهر نكاح الشغار. وصورته أن يزوّج الرجل وليته على أن يزوجه الآخر وليته، ليس بينهما صداق.

وكان هذا النكاح معروفاً في الجاهلية فنهى عنه الرسول ﷺ[2]،

---

(١) المغني (٦/٧١٢)، بلغة السالك (٣٨٦ـ ٣٨٧/ ١).

(٢) البخاري في النكاح، باب: الشغار (٩/١٦٢) ومسلم في النكاح، باب: تحريم نكاح الشغار وبطلانه (٩/٢٠٠) من رواية ابن عمر.

والنهي يقتضي الفساد، لذلك ذهب مالك والشافعي إلى فساد هذا العقد. وذهب الأحناف والحنابلة إلى صحة العقد وفساد التسمية[1]، إذ الفساد وقع في تسمية المهر بأن جعل بضع كل واحدة منهما مهر للأخرى، وإذا فسدت التسمية صح العقد ووجب مهر المثل.

والقاعدة التي ذكرها هؤلاء الفقهاء أنه بفساد التسمية يصح العقد وينتقل إلى مهر المثل صحيحة إلا أنها لا تنطبق في نكاح الشغار لأنه ورد نهي بخصوصه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

والمنهي عنه هو النكاح نفسه وليس المهر.

إلا أنه إذا تم الدخول في هذا النكاح وجب مهر المثل لأنه دخول في نكاح فاسد، ولما تعذر تسليم المهر المسمى شرعاً وهو بضع المرأة الأخرى، تعين مهر المثل.

---

(١) بداية المجتهد (٢/٥٧)، تبيين الحقائق (٢/١٤٥)، الروضة (٤٠ ـ ٧/٤١)، البحر الرائق (٣/١٦٨)، المغني (٦/٦٤١)، الحاشية (٢٣٧ـ ٤/٢٣٨).

متى يجب كامل المهر؟

يجب المهر على الزوج بمجرد إتمام عقد الزواج.

فإن كان المهر مسمى تسمية صحيحة، وجب المسمى، وأما إن كانت التسمية فاسدة أو لم تكن تسمية أصلاً وجب مهر المثل.

ووجوب المهر بمجرد العقد لا يكون مؤكداً، بل هو قابل للسقوط أو التنصيف في حالات معينة.

ويثبت المهر كاملاً ويمتنع سقوطه أو تنصيفه، إذا وجد مؤكد من مؤكدات المهر.

ومؤكدات المهر ثلاثة:

الدخـــول: إن دخل الزوج بزوجته استقر المهر في ذمته وتأكد ولا يسقطه شيء، سواء كان المهر المسمى أم مهر المثل. ولا خلاف في هذا بين العلماء[1].

ووجه تأكده بالدخول، أن المهر وجب بالعقد، إلا أنه لم يتأكد بمجرد العقد، لاحتمال ورود مسقط لبعضه أو لجميعه، وبعد تفحص مسقطات المهر الواردة في الكتاب والسنة وجدناها كلها مقيدة بوقوعها قبل الدخول، فإذا حصل دخول امتنع ورود المسقطات عليه.

وأيضاً بينت الشريعة أن الدخول في العقد الفاسد يوجب مهر

---

(١) بداية المجتهد (٢/٢٢).

المثل ولم يرد ما يسقطه، فمن باب أولى وجوبه في العقد الصحيح.

المـــوت: إن مات أحد الزوجين موتة طبيعية قبل الدخول تأكد المهر، لأن المهر وجب بالعقد، واحتمل سقوط بعضه أو جميعه في حالات معينة، فلما وقع الموت تبينا عدم وجود ذلك المسقط، فتأكد المهر واستقر في ذمة الزوج.

ولأن عقد الزواج هو عقد لمدى الحياة، فينتهي عند فناء الحياة، وبانتهائه يتأكد المهر الذي هو أثر من آثاره.

ولا خلاف في تأكد المهر بالموت عند العلماء[١]. وإنما وقع الاختلاف بينهم فيما لو حصل قتل.

ولهذه المسألة عدة صور يجدر الإشارة إليها:

الأولى: إن قام أجنبي بقتل أحد الزوجين، تأكد المهر في ذمة الزوج بلا خلاف، لأنه كالموت الطبيعي في أنه لا دخل لأحد منهما فيه.

الثانية: إن قام الزوج بقتل زوجته تأكد المهر أيضاً بلا خلاف، لأن الجناية كانت من طرفه فلا تسقط حق الزوجة.

الثالثة: إن قتل الزوج نفسه، تأكد المهر أيضاً بلا خلاف، إذ لا جناية من المرأة توجب سقوط حقها.

الرابعة: إن قامت الزوجة بقتل زوجها، فقد وقع الخلاف.

---

(١) المصدر السابق.

فذهب الأحناف إلى استحقاقها المهر، لأن مسقط المهر هو الفرقة بين الزوجين وهما على قيد الحياة، وقد امتنع ذلك المسقط، فتأكد المهر.

وذهب جمهور الفقهاء، ومنهم مالك والشافعي وأحمد وزفر من الأحناف إلى أن المرأة يسقط مهرها كله إن قتلت زوجها قبل الدخول، لأنها جناية من طرفها فاستحقت حرمانها من المهر كما حرمت من الميراث.

ولأن المهر وجب لإنشاء حياة زوجية بينهما، فكيف تستحقه وقد أفسدت تلك الحياة وجنت على زوجها!.

الخامسة: إن قتلت المرأة نفسها قبل الدخول سقط مهرها عند الشافعي وزفر من الأحناف، لأنها بالقتل فوتت على الزوج حقه في العيش معها والانتفاع بها فسقط حقها في المهر الذي وجب بسبب ذلك، كما لو ارتدت قبل الدخول. وذهب الأحناف والحنابلة وغيرهم إلى تأكد المهر وعدم سقوطه[١].

---

(١) يراجع في هذه الصور: المغني (٦/٧٥٢)، تبيين الحقائق (٢/١٣٨)، الروضة (٧/٢٦٣)، حاشية الدسوقي (٢/٣٠١)، المجموع شرح المهذب (١٦/٣٥٠).

الخلـوة الصحيحـة

وهي أن يجتمع الزوج بزوجته في مكان خال يأمنان فيه من اطلاع الغير عليهما، وليس هناك مانع يمنع من الدخول الحقيقي.

فإذا وقعت الخلوة على هذا الوصف، فقد اختلف الفقهاء في تأكد المهر. فذهب الأحناف والحنابلة والشافعي في القديم إلى تأكد المهر بالخلوة الصحيحة بعد العقد الصحيح، ووجوب العدة عليها وإن لم يطأ، وروي ذلك عن الخلفاء الراشدين.

وحجتهم ما روى زرارة بن أوفى قال: قضاء الخلفاء الراشدين المهديين أنه من أغلق باباً وأرخى ستراً فقد وجب الصداق والعدة[1].

وهذه قضايا تشتهر ولم يخالفهم أحد في عصرهم فكان إجماعاً.

وذهب مالك والشافعي في الجديد وأحمد في رواية إلى عدم تأكد المهر بالخلوة الصحيحة[2].

وحجتهم قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[3]، والمس هو الجماع، فمن اختلى بامرأة ولم يجامعها ثبت لها نصف المهر فقط.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/٢٥٥ ـ ٢٥٦).

(٢) المغني (٦/٧٢٤)، بداية المجتهد (٢/٢٢)، المجموع (١٦/٣٤٧)، الحاشية (٤/٢٥٩)، مغني المحتاج (٤/٣٧٤)، حاشية الدسوقي (٢/٣٠١).

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣٧.

وقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[١]، والإفضاء هو الجماع، فمن جامع لم يحل له أن يأخذ من المهر شيئاً بخلاف من لم يجامع.

وهذا هو القول الراجح، لأنه ظاهر القرآن الكريم، وأما ما ورد عن الخلفاء الراشدين فهو مرسل، فزرارة بن أوفى لم يدركهم، ولو ثبت، لا يسلم ما ادعاه الآخرون من الإجماع، فقد ورد عن ابن عباس وابن مسعود خلاف ذلك[٢].

وإذا اختلف الصحابة فيما بينهم لم يكن قول بعضهم حجة دون البعض الآخر، وإنما يعرف الراجح من قولهم بدليل خارجي، وقد وجد بما دلت عليه الآيتان الكريمتان.

متى يجب نصف المهر؟

المهر يجب بالعقد، إلا أنه قد يطرأ ما يسقط نصفه، وذلك في الأحوال التالية:

١ ـ كل طلاق قبل الدخول، سواء كان بإيقاع الزوج أم بإيقاع القاضي، إذا ثبت لديه ما يوجب التطليق، يوجب نصف المهر المسمى. فإن لم يكن هناك مسمى وجبت عليه المتعة لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى

(١) سورة النساء، آية: ٢١.
(٢) أخرج قولهما البيهقي في السنن الكبرى (٢٥٤ـ ٧/٢٥٥).

ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[1].

٢ ـ كل فرقة قبل الدخول، إذا كان الزوج هو المتسبب بها، توجب نصف المسمى. كأن يرتد عن الإسلام، أو يأبى الإسلام إذا أسلمت زوجته، أو يلاعنها، أو يحكم القاضي بالفرقة بينهما لعيب فيه، فكل هذا يوجب عليه نصف المهر، إن كان قد سمى، وإلا وجبت المتعة.

متى يسقط جميع المهر؟

المهر غير المؤكد بالدخول،أو بالخلوة على رأي بعض الفقهاء، يسقط كله في الأحوال الآتية:

١ ـ كل فرقة كانت بسبب من المرأة، كردتها عن الإسلام، أو إبائها الإسلام إن كانت مشركة وأسلم زوجها.

٢ ـ كل فرقة كانت بمثابة نقض العقد من أساسه، سواء كانت بسبب من الزوجة أو من الزوج. كأن يبلغ الزوج الصغير ويختار فسخ العقد، لأنه لو وجب عليه نصف المسمى بخيار البلوغ لما كان لهذا الخيار فائدة بالنسبة للزوج، إذ بإمكانه التطليق في أي حال، وإنما تظهر ثمرة إعطائه حق الفسخ، في سقوط المهر عنه إذا لم يكن دخول.

وكذا لو بلغت الصغيرة واختارت نفسها، سقط المهر كله قبل الدخول، لأنه بمثابة نقض العقد من أساسه.

---

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٣٦، ٢٣٧.

النفقـــــة

والواجب الثاني على الزوج نحو زوجته هو النفقة.

وهي واجبة لكل زوجة، فقيرة كانت أو غنية، مسلمة كانت أو كتابية، لأنها حكم من أحكام العقد الصحيح، ويسري على كل زوجة. وقد ثبت وجوبها بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[١]، أي على الوالد رزق الزوجة وكسوتها.

ومن السنة قوله ﷺ في خطبة الوداع: «**اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[٢].

وجاءت هند زوجة أبي سفيان إلى النبي ﷺ فقالت: يأرسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٣].

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري في النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل.. (٩/٥٠٧)، ومسلم في الأقضية، باب: قضية هند (٧/١٢)، واللفظ للبخاري.

وأما الإجماع، فقد اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن، ذكره ابن المنذر وغيره[١].

متى تجب النفقة؟

تجب النفقة بشرطين:

أحدهما: وجود العقد الصحيح، أما العقد الفاسد فلا يوجب نفقة.

الثاني: إذا أسلمت المرأة نفسها إلى الزوج على الوجه الواجب عليها، أو استعدت لذلك. لأن القاعدة في النفقة أن من حبس نفسه عن طلب الرزق لمنفعة غيره، وجبت نفقته عليه، فالقاضي والوالي والمفتي تجب نفقتهم على الدولة، لأنهم حبسوا أنفسهم عن طلب الرزق لمنفعتها.

والزوجة حبست نفسها للقيام بمصالح الزوج ورعاية بيته وأولاده، فلزمت نفقتها عليه.

وكذا لو استعدت الزوجة لتسليم نفسها للزوج والانتقال إليه، وجبت نفقتها عليه سواء انتقلت إلى بيته أم لم تنتقل، لأن المانع من الانتقال لم يكن بسبب منها، وبه قال الأحناف في الأصح عندهم.

وذهب الحنابلة وغيرهم إلى عدم وجوب النفقة قبل أن تسلم

(١) المغني (٧/٥٦٤)، البحر الرائق (٤/١٨٨).

نفسها إليه[١].

أما إذا لم يتحقق الاحتباس ولا الاستعداد له، فلا نفقة. وذهب أهل العلم إلى أن المرأة إذا فوتت على الرجل الاحتباس على الوجه الواجب عليها، فلا نفقة لها وتعد ناشزة. فلو خرجت المرأة من بيت الزوجية بغير إذن زوجها فهي ناشز ولا نفقة لها، وكذا لو أقامت في البيت ولم تقم بتسليم نفسها لغير عذر فلا نفقة لها[٢].

امتناع الزوج عن النفقة:

إذا قامت المرأة بتسليم نفسها للزوج على الوجه الواجب عليها، فلها عليه جميع حاجاتها من مأكل ومشرب وملبس ومسكن.

فإذا امتنع الزوج عن النفقة بعد وجوبها عليه نظر، فإن كان موسراً وقدرت على أخذ كفايتها منه، جاز لها ذلك ولو بدون علمه، لأن ذلك حقها وقد ظلمها إياه، ودليله حديث هند وقد تقدم.

وأما إن كان الزوج معسراً، فقد اختلفت نظرة الفقهاء.

فذهب الجمهور إلى أن المرأة مخيرة بين الصبر عليه وبين فراقه.

روي نحو ذلك عن عمر وعلي وأبي هريرة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

---

(١) المغني (٧/٥٦٤)، شرح فتح القدير (١٩٣- ١٩٤/ ٤)، حاشية الدسوقي (٥٠٨/ ٢)، مغني المحتاج (١٦٥/ ٥)، البحر الرائق (١٨٩- ١٩٤/ ٤).

(٢) الروضة (٩/٥٩)، مغني المحتاج (١٦٨/ ٥)، شرح فتح القدير (١٩٦/ ٤)، حاشية الدسوقي (٥٠٨/ ٢)، البحر الرائق (١٩٤- ١٩٥/ ٤).

وذهب الأحناف إلى أنها لا تملك فراقه بذلك، ولكن تؤمر بالاستدانة على حسابه[١].

واستدل الجمهور لمذهبهم:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[٢]. ومن عجز عن نفقة امرأته لم يكن ممسكاً بالمعروف، فوجب التسريح بإحسان.

وقوله ﷺ في حديث أبي هريرة: ابدأ بمن تعول، فقيل: من أعول يارسول الله؟ قال: امرأتك ممن تعول، تقول: أطعمني وإلا فارقني[٣]

وسأل أبو الزناد سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يفرق بينهما، قال أبو الزناد: قلت سنة؟ قال سعيد: سنة.

قال الشافعي: والذي يشبه قول سعيد سنة، أن تكون سنة من رسول الله ﷺ[٤].

وقال ابن المنذر: ثبت أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم بأن ينفقوا أو يطلقوا، فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما مضى[٥].

---

(١) البحر الرائق (٤/٢٠٠)، حاشية الدسوقي (٢/٥١٨)، شرح فتح القدير (٤/٢٠١)، المغني (٧/٥٧٣)، مغني المحتاج (٥/١٧٦)، الروضة (٩/٧٢).

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٢٩.

(٣) أخرجه أحمد (٢/٥٢٧)، والبيهقي (٧/٤٧٠).

(٤) البيهقي (٧/٤٦٩).

(٥) المصدر السابق.

واستدل الأحناف لمذهبهم:

١ - بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧﴾[1].

٢ - ولأنه كان في الصحابة المعسرون، ولم ينقل أن النبي ﷺ قضى بالتفريق بين رجل وامرأته للإعسار.

والراجح عندي في هذه المسألة هو قول الجمهور: وأما الآية التي استدل بها الأحناف فلا دلالة فيها، لأن محل النزاع فيمن أعسر ولم يجد ما ينفق على زوجته، والآية وردت فيمن ضيق عليه رزقه، فوجد ما ينفق ولكن على قلة، لذلك ورد في الآية: ﴿فلينفق مما آتاه الله﴾ والمعسر ليس له ما ينفق منه.

وأما ما ذكره من إعسار كثير من الصحابة فهو صحيح، ولكن الجمهور لم يقولوا بوجود التفريق حتى يلزموا به، بل يجعلون للمرأة الخيار، فإن شاءت صبرت وإن شاءت طلبت الطلاق، والصبر أولى، وعليه يحمل حال الصحابيات.

والحديث الذي استدل به الجمهور نص في محل النزاع، إلا أنه لا حجة فيه، لأنه ليس من كلام النبي ﷺ بل هو مدرج من كلام أبي هريرة.

ولفظ الحديث عند البخاري: «**أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد**

---

(١) سورة الطلاق، آية: ٧.

العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول».

تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني. ويقول العبد: أطعمني واستعملني.

ويقول الابن: أطعمني إلى من تدعني؟ فقالوا: يا أبا هريرة، سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة[١].

فقوله: «تقول المرأة إما أن تطعمني وأما أن تطلقني» إلى آخره، مدرج من كلام أبي هريرة. وأوضح منه ما ورد عندأحمد «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**». قال: سئل أبوهريرة: ما تعول؟ قال: امرأتك. تقول: أطعمني أو طلقني.. الحديث[٢].

وأما نسبة هذه العبارة إلى رسول الله ﷺ، فهو وهم من بعض الرواة والله أعلم[٣].

وأما قول سعيد ـ رحمه الله ـ بأن التفريق سنة، فإن حملناها على سنة رسول الله ﷺ كما يقول الشافعي، فهو حديث مرسل، والمرسل غير حجة. وإن حملناها على سنة غيره فلا حجة فيها. إلا أن مرسل سعيد يستأنس به، لأنه من كبار التابعين، سيما إذا انضم إليه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) أخرجه البخاري في النفقات، باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال (٥٠٠/٩).
(٢) أخرجه أحمد (٥٢٤/٢)، والبيهقي (٤٧١/٧).
(٣) الفتح (٥٠١/٩).

والحجة عندي في هذه المسألة: أن الرجل إذا أعسر ولم يجد ما ينفق على زوجته، فإن كانت موسرة أنفقت على نفسها وجعلته دينا على زوجها، وإن كانت معسرة فلها أن تطلب الطلاق إذا رجت الزواج ممن يكفيها، ولا نلزمها البقاء معه، لأن شدة الحاجة قد تدفعها إلى الرذيلة، ولا يحل للرجل أن يمنعها الطلاق إذا سألته، لأنه تزوجها على أن يكفيها، فإن عجز يسر لها طريقاً إلى الكفاية، ولا يكون كالمرأة التي حبست الهرة فلا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض، فدخلت بها النار.

مقدار نفقة الطعام:

ذهب جمهور العلماء إلى أن نفقة الزوجة غير مقدرة بنفسها بل بالكفاية.

وقال الشافعي: هي مقدرة بنفسها على الموسر مدان وعلى المعسر مد[1].

واحتج بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[2]، أي قدر سعته، فدل أنها مقدرة، ولأنه إطعام واجب، فيجب أن يكون مقدراً كالطعام في الكفارات.

واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

---

(١) البدائع (٤/٢٣)، البحر الرائق (٤/١٨٨)، المغني (٧/٥٦٤ـ ٥٦٥)، مغني المحتاج (٥/١٥٢)، الروضة (٧/٤٠).

(٢) سورة الطلاق، آية: ٧.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[١]، فالآية قيدت النفقة بالمعروف ولم تقدر حدًّا معيناً.

وقال النبي ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٢]، فدل هذا الحديث أن النفقة مقدرة بالكفاية على ما تعارف عليه الناس.

وقول الجمهور هو الصواب في هذه المسألة لظهور دليله. وسبق أن بينا أن المسائل التي لم يرد الشرع بتقديرها، لا نقطع فيها بتقدير، بل يعمل فيها بالاجتهاد بما يلائم حال الزوجين، وقد يتغير الاجتهاد فيها من عصر إلى عصر على حسب ما تقتضيه ظروف كل عصر وحاجياته، فالقطع فيها بأمر واحد لجميع الأزمان يخالف المرونة المقصودة من الشارع في مثل هذه الأحكام والتي تختلف دائماً باختلاف البيئات.

ولو كان تعيين المقدار فيها مطلوباً للشارع، لحد فيه حدًّا يتوقف عنده كما فعل في مسائل أخرى، فلما أطلق دل أن التحديد غير مطلوب. إلا أن الشارع في مثل هذه المسائل لا يترك الأمور مطلقة من غير قيد، فتفضي إلى تفاوت كبير في التقدير بين المجتهدين، بل يقيدها بقيود تقرب التفاوت، كما قيدها في النفقة بالكفاية المعروفة بين الناس، فإن لم يأت قيد رجع بتقديرها إلى عرف الناس والله أعلم.

وأما الآية التي احتج بها الشافعي، فليس فيها تقدير بحد. بل غاية ما فيها أمر الموسر أن ينفق على قدر سعته، دون تحديد لهذا القدر

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٢) تقدم.

بوزن معين، ومن قيده بمدين فعليه الدليل.

وأما قوله ـ رحمه الله ـ بأنها إطعام واجب فيجب تقديرها قياساً على الإطعام في الكفارات، فالجواب عنه:

أن التقدير بالوزن في الكفارات ليس لكونها نفقة واجبة، بل لكونها عبادة محضة، ووجوبها على وجه الصدقة كالزكاة، فكانت مقدرة بحد معين كالزكاة. وأما نفقة الزوجية فليس وجوبها على وجه الصدقة بل على وجه الكفاية فتقدر بها كنفقة الأقارب.

نفقة الكسوة:

وتجب نفقة الكسوة على الزوج أيضاً بإجماع أهل العلم، لما ذكرنا من الأدلة في وجوب النفقة.

وهي معتبرة بقدر كفاية الزوجة وليس لها مقدار معين عند العلماء، ووافق أصحاب الشافعي على هذا[١]. ويرجع في تقديرها إلى اجتهاد القاضي، فيفرض لها قدر كفايتها على ما تعارف عليه الناس في بلدها، مراعياً يسر الزوج وإعساره كالحال في المتعة ونفقة الطعام.

المسكن:

ويجب لها المسكن بدليل قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[٢].

---

(١) المغني (٧/٥٦٨)، الروضة (٧/٤٧)، مغني المحتاج (٥/١٥٧).
(٢) الطلاق، آية: ٦.

وهذه وردت في حق المطلقات أثناء عدتهن، وإذا وجبت السكنى للمطلقة، فوجوبها للتي لا تزال في الحياة الزوجية أولى. ويراعى في المسكن يسار الزوج وإعساره، لقوله تعالى: ﴿من وجدكم﴾، فيسكنها في بيت يناسب وضعه المادي ويليق بحاله.

وليس للزوج أن يشرك غير الزوجة في المسكن، لأنها تتضرر به، إذ يمنعها ذلك من الاستمتاع بالمعاشرة مع زوجها ويقيد حريتها، إلا إذا رضيت بذلك.

الخـــادم:

إذا كانت المرأة ممن لا تخدم نفسها لكونها من ذوي الأقدار أو مريضة، وجب لها خادم، لأنه مما تحتاج إليه في الدوام فأشبه النفقة[1].

ويجب أن يكون الخادم ممن يحل له النظر إليها، إما امرأة أو ذو رحم محرم مها، لأن الخادم يلزم المخدوم في أغلب أحواله فلا يسلم من النظر والخلوة.

---

(١) مغني المحتاج (٥/١٦١)، الروضة (٧/٤٤)، البحر الرائق (٤/١٩٩)، شرح فتح القدير (٤/١٩٩)، المغني (٧/٥٦٩).

العـــدل

الرجل في الإسلام هو المسؤول عن إقامة العدل في بيته، لأن له القوامة على المرأة. وهذه القوامة لا تؤتي أكلها وتحقق آثارها الطيبة إلا إذا اتسمت بالعدل.

والعدل في الإسلام واجب مع كل أحد، سواء مع النفس أو الزوجة أو الأولاد أو الجيران أو المجتمع أو الإمام.

وقد مدح ﷺ العادلين وأثنى عليهم وبين منزلتهم في الآخرة فقال: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**»[1].

ويهمنا في هذا الفصل أن نبين معنى العدل مع النساء. وأول ما يطرق هذا الموضوع أسماعنا، يتبادر إلى كثير منا أن العدل لا يكون إلا على الرجل المتزوج بأكثر من واحدة فيلزمه العدل بينهن، ويغفل كثير من الناس عن معنى العدل مع الزوجة الواحدة.

فالعدل مع الزوجة الواحدة معناه: أن تنصفها من نفسك ولا تظلمها، وذلك بأن توفيها حقوقها التي منحها إياها الإسلام بلا نقصان ولا مماطلة.

وحقوق المرأة ليست مطالب مادية فحسب كالنفقة والكسوة

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة، باب: فضيلة الأمير العادل (١١/٢١١).

والمسكن، بل لها حقوق معنوية تواردت الأدلة الشرعية على تأكيدها وتثبيتها، كالإكرام والبشاشة وحسن المعاملة وعدم التعدي عند استعمال حق القوامة. وكل هذا وغيره يندرج في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾[(١)]، وقوله ﷺ: «**خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي**»[(٢)].

ومن يتأمل سيرة النبي ﷺ ويمعن النظر في معاملته لنسائه، من إكرامهن والإحسان إليهن وملاعبتهن والصبر عليهن والعدل معهن وإعانتهن في البيت، يدرك تمامًا معنى الخيرية التي اتسمت بها حياته الزوجية.

وأما إذا تزوج الرجل بأكثر من امرأة، فقد تحمل أمانة أخرى غير الأمانة الأولى، وهي العدل بين الزوجات ومعاملتهن بالتساوي بلا تمييز أو تفضيل.

ولما كانت الأمانة عند تعدد الزوجات أعظم منها عند التزوج بواحدة، وقد يعجز كثير من الناس عن تحملها، ولما كانت الحياة الزوجية لا تستقيم إلا بها، لذلك أمر الله الرجال ألا يقدموا على التعدد إلا إذا وثقوا من أنفسهم القدرة على تحمل الأمانة بإقامة العدل بين الزوجات، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾[(٣)].

---

(١) سورة النساء، آية: ١٩.
(٢) تقدم.
(٣) سورة النساء، آية: ٣.

وحذَّر النبي ﷺ من مغبة ترك العدل بينهن فقال: «**من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل**»(١).

والعدل الواجب بين الزوجات هو العدل الظاهر.

أما المساواة في المحبة القلبية فليست ممكنة لأنها خارجة عن إرادة الإنسان.

ونبينا محمد ﷺ أعدل الناس على الإطلاق، ومع هذا كان يحب عائشة أكثر من سائر نسائه ويعتذر إلى ربه قائلاً: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك**»(٢).

والعدل الظاهر يكون بتحقيق المساواة بين الزوجات في الحقوق المادية والمعنوية، فيكون حظها من الطعام والكسوة والمبيت والمعاملة والإكرام متساوياً.

فالزوج يتحرى قدر الإمكان أن يسوي بين نسائه في نفقة الطعام والكسوة، كما يتحري التسوية في مواصفات المسكن والمبيت.

---

(١) أخرجه أبو داود في النكاح، باب: في القسم بين النساء (٦٠٠ـ ٦٠١/ ٢)، وابن ماجه في النكاح، باب: القسمة بين النساء (٦٣٣/ ١)، والترمذي في النكاح، باب: ما جاء في التسوية بين الضرائر (٤٤٧/ ٣)، والنسائي في عشرة النساء، باب: ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض (٦٣/ ٧)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ١٦٠٣.

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح، باب: في القسم بين النساء (٦٠١/ ٢)، والترمذي في النكاح، باب: ما جاء في التسوية بين الضرائر (٤٤٦/ ٣)، وابن ماجه في النكاح، باب: القسمة بين النساء (٦٣٤/ ١)، والنسائي في عشرة النساء، باب: ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض (٦٤/ ٧)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ١٦٠٤.

فيبيت عند الواحدة بمقدار المدة التي يبيتها عند الأخرى، وله أن يقسم بين النساء ليلة ليلة كما كان يقسم النبي ﷺ، وله أن يقسم ليلتين ليلتين وثلاثاً ثلاثاً[1]. وأيضاً يتحرى المساواة فلا يكرم واحدة ويهين الأخرى.

(١) المغني (٧/٣٧).



المبحث الثاني

حقوق الزوجين في الغرب

حقوق الزوجين في الغرب

حقوق الزوجين في القوانين الغربية تكاد تكون متطابقة، وقد تعهدنا بالتركيز على النموذج الألماني واعتباره الأساس الذي نبني عليه.

وقد رتب القانون المدني الألماني ما يتعلق بحقوق الزوجين وواجباتهما في المادة ١٣٥٣ وما يليها.

وهذه المواد نظمت العلاقة بين الزوجين كما نظمتها بينهما وبين الأطراف الخارجية.

الحقوق والواجبات المترتبة على الزوجين في القانون الغربي

مر معنا في مبحث حقوق الزوجين في الإسلام، أن الإسلام وضع حقوقاً مشتركة بين الزوج والزوجة، وحقوقاً اختص بها الزوج، وحقوقاً أخرى اختصت بها الزوجة.

فالإسلام ميز بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، وجعل للرجل حق القوامة على الأسرة حتى يحفظ وحدتها وسلامتها.

فهذا هو الأساس الذي بنيت عليه الأسرة في الإسلام. وإذا انتقلنا إلى الأسرة في القوانين الغربية وجدنا اختلافاً بينها وبين الإسلام ليس في الفروع الأساسية فحسب ولكن في الأساس نفسه.

فالغرب لم يعترف بتميز الرجل عن المرأة في الحقوق والواجبات، بناء على نظرية المساواة التي قام عليها التمدن الغربي الحديث.

وكان معتمداً عندهم أن يحققوا هذه المساواة في كل نواحي الحياة وجوانبها ومن ضمنها الأسرة.

فكانت القاعدة الأساس في بناء الأسرة عندهم، أن الزوجين يتساويان تماماً في الحقوق والواجبات، وليس في الأسرة رئيس أو مرؤوس، وقائد أو مقود، بل كل ما يجب على الرجل يجب على المرأة، وكل ما يحق للرجل يحق للمرأة، ولا قوامة لأحد منهما على الآخر.

وليس مقصودنا الآن بيان سلبيات هذه القاعدة وما أورثته في الأسرة من تفكك وتمزق، بل مقصودنا بيان واجبات وحقوق الزوجين في الأسرة الغربية، وبخاصة في الأسرة الألمانية.

يقول الحقوقي Grziwotz:

الحقوقيون والمقننون لم يضعوا مواداً قانونية تحدد بدقة الواجبات المترتبة في الحياة الزوجية سوى واجب النفقة.

والقاعدة الأساس التي وضعوها فيما يتعلق بهذه المسألة أن الزوجين يتساويان في الحقوق والواجبات وعلى كل طرف منهما احترام شعور الآخر واحترام رأيه[١].

(١) أسئلة حقوقية مهمة حول الزواج: ٢٧.

الحرية الشخصية

والنظرية الثانية التي قام عليها التمدن الغربي الحديث هي نظرية الحرية الشخصية. وكما أعملت نظرية المساواة آثارها في الأسرة وجعلت لها أسساً لم يعرفها التاريخ من قبل، كذلك أثرت نظرية الحرية الشخصية، وتركت بصماتها على الأسرة الغربية.

ومن تلك البصمات، أن الزوج ليس له أن يجامع زوجته إلا برضاها، كما أنه ليس له أن يمنعها من معاشرة الرجال، فلها حريتها في ذلك كما له حريته.

وقد يظن ظان أننا نتجنى على هؤلاء القوم أو نرميهم بما ليس فيهم، إلا أن ما ذكرناه قد قرأناه في قوانينهم وعرفناه في واقع حياتهم.

أما القوانين، فيقول الحقوقي Grziwotz:

المعاشرة الجنسية في الحياة الزوجية يجب أن تكون برضى الطرفين، ولا يحق للرجل أن يغصب امرأته على الجماع، فإن تعدى اعتبر فعله اغتصاباً في نظر القانون يعاقب عليه[١].

هذه بالنسبة للنقطة الأولى التي ذكرناها.

وأما النقطة الثانية فيضرب لها السيد Grziwotz مثالاً ثم يبين نظرة القانون فيه فيقول:

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة ٢٧ وقد نقلنا كلامه بمعناه.

مثال: انتقلت فريدا لتسكن مع زوجها موريس، وكان موريس يحلم بالعيش مع امرأتين، لذلك استدعى عشيقته لتسكن معه في بيت الزوجية.

فريدا تريد رفع دعوى على العشيقة لتغادر البيت.

وقامت هي بدورها باتخاذ عشيق، ولكن لم تحضره للبيت بل تزوره في بيته. وصار موريس يطالب بتعويض مالي مقابل إهانة شرفه.

هذا هو المثال، ولننطلق معاً لنرى حكم القانون في هذه المشاكل.

يقول السيد Grziwotz:

لا يوجد في القانون الألماني حق قابل للتطبيق لمنع مثل هذه الأمور. وهذا يسري مفعوله على الزوجين والعشيقين معاً. لأن قبول الدعوى لمنع أحد الزوجين من المعاشرة الجنسية خارج نطاق الزوجية، سيؤدي بالضرورة إلى فرض الدولة على كل من الزوجين القيام بواجبه من الناحية الجنسية تجاه الآخر، وهذا غير وارد لأنه يعارض القيم القانونية.

ومن أجل هذا السبب، يرفض القانونيون أيضاً إعطاء أحد الزوجين الحق في تحميل العشيقة أو العشيق نفقات المعيشة التي زادت بسببه، أو تكاليف إجراء قضية الطلاق التي قد تقع بسببه. كما أنه لا يحق للزوج في القانون الألماني أن يطالب زوجته التي اتخذت عشيقاً بتعويض بسبب جرحها لشعوره أو إهانتها لكرامته. وأكثر ما يمكن أن

يطالب به هو نفقات الولادة في حال حملت امرأته من عشيقها[١].

فهذه أدلة من القانون:

وأما من الواقع، فلقد اتصل بي شاب ألماني كان كافراً ثم أسلم، وأخبرني أن زوجته اتخذت عشيقاً وأحضرته إلى بيته، بمرأى من أولادهما. ولما أراد العشيق معاشرتها داخل البيت، غضب الزوج وهجم على العشيق وتضاربا.

فجاءت الشرطة وقص الزوج الخبر مبيناً سبب تضاربهما، وطلب إخراج العشيق من بيته. قال له الشرطي: لا نستطيع أن نفعل لك شيئاً، فهذا ضيف امرأتك ولا نستطيع إخراجه.

وغادرت الشرطة، وخلا العشيق بعشيقته، والزوج حائر لا يدري ماذا يفعل. فلا يحق له ضرب امرأته لأنه اعتداء على إنسانيتها في نظر القانون، ولا منعها من معاشرته لأنه محض حريتها الشخصية، ولا ضرب العشيق لأنه ضيف امرأته، فما عليه إلا أن يترك البيت ويطلب الطلاق، أو يبقى في البيت ويصابر ذله ومهانته.

ومن بصمات الحرية الشخصية أيضاً ما يبينه Grziwotz فيقول:

صحيح أن الحياة الزوجية تتطلب من الزوجين مراعاة شعور بعضهما البعض، ولكن هذا لا يعني تنازل كل طرف عن تنمية مواهبه الشخصية.

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة حول الزواج ٣٠ـ ٣١.

والحياة المشتركة بينهما لا تعني ضرورة الاشتراك في أمورهما الشخصية أو أحوالهما المالية، ويحق لكل طرف منهما أن يقرر لوحده أعماله ونشاطاته السياسية والمهنية والعلمية والفنية والدينية ولا يحق للطرف الآخر أن يلزمه بشيء. وفي المستحقات المالية يحق لكل طرف أن يرفع دعوى قضائية على الطرف الآخر دون أن يؤثر هذا في العلاقة بينهما(١).

وبعد أن بينا الأساس الذي قامت عليه الأسرة في الغرب، وهي تساوي الحقوق والواجبات مع مراعاة الحرية الشخصية، يطرح السؤال التالي نفسه بقوة، وهو: إذا اختلف الزوجان فيما بينهما في تقدير أمرٍ أو تصرفٍ معين، فما الحل فيه مع غياب صاحب القرار الذي يرجع إليه عند التنازع؟

وهذا السؤال نرجع فيه إلى الحقوقي Grziwotz ليبين لنا رأي القانون فيقول:

القانون يترك للزوجين حرية تشكيل حياتهما الزوجية حسب رغبتهما وتصوراتهما.

وعند اختلاف وجهات النظر بينهما، يسري مبدأ المساواة بين الزوجين. ولا يستطيع أي طرف منهما أن يدعي أنه رئيس البيت، فيملي رأيه على الطرف الآخر.

وإذا اتفق الزوجان على الانفصال في المسكن، وأن يعيش كل منهما في مسكنه الخاص، فلا يحق لأحدٍ منهما أن يلزم الآخر بتغيير

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة ٢٧ـ ٢٨.

هذا الوضع، كأن يطلب منه أن يجتمع معه في المسكن.

وإذا اختلف الزوجان في أمر ما ولم يتوصلا فيه إلى اتفاق، فلا يستطيعان حل خلافهما في المحكمة، إلا إذا وقع الخلاف في مسألة الحضانة، فحينها تتدخل محكمة الوصاية. وأما في سواها من المسائل التي تخص الزوجين، فلا يتدخل القانون ويبقى الاختلاف بينهما على ما هو عليه حتى يتوصلا فيه إلى اتفاق[١].

إذاً سيراً علي مبدأ المساواة، لا يستطيع أي طرف أن يفرض رأيه على الطرف الآخر. فإما أن يتنازل أحدهما للآخر، وإما أن يعيشا مختلفين ويتحملا المناكدة بينهما، وكل ذلك يهون من أجل تحقيق المساواة بينهما.

وهذه النظرية قد تبدو لأول وهلة غير ذات خطر على الأسرة، سيما إذا كان الزوجان مثقفين ويتفاهمان الأمور بعقلانية وروية، ويقوم كل منهما بواجبه تجاه الآخر.

إلا أن المسألة أخطر من هذا بكثير، ولا تتضح خطورتها إلا إذا سايرنا الحقوقي Grziwotz في مباحثه القانونية وأمثلته الواقعية، لنتعرف أكثر وأكثر على المشاكل التي يعيشها الغرب بسبب النظريات والحلول التي أوجدها القانون.

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة حول الزواج: ٢٨ـ ٢٩.

المشكلة الأولى

مثال: فريدا تريد حتى بعد الزواج أن تبقى في مهنتها. زوجها موريتس يرى أن المرأة عليها أن تبقى في البيت، هكذا كانت أمه وجدته.

فهذا مثال واقعي طرحه Grziwotz ليعالج مشكلة الزوجين إذا لم يتفقا بينهما على توزيع الأعباء الأسرية بينهما، ثم يعرج على القانون الألماني لحل هذه المشكلة، فيقول: إلى سنة ١٩٧٧ كان تدبير المنزل واجباً على المرأة، وكان يسمح لها بالعمل في حالة واحدة، وهي إذا استطاعت التوفيق بين واجبها المنزلي وعملها.

ثم تغير الحال واستبدلت النظرة الأولى بنظرة عبر عنها بما يسمى زواج الأكفاء.

وتقرر أن الزوجين ينظمان حياتهما المنزلية بالاتفاق بينهما، دون أن يلزم القانون طرفاً منهما بتدبير المنزل، حسب المادة ١٣٥٦ المقطع ١ س١ من القانون المدني.

فكل واحد من الزوجين مكلف بالعمل المنزلي حسب قدرته. ولهما أن يتفقا على أن يقوم أحدهما بتدبير شؤون المنزل، وينصرف الآخر إلى العمل خارجه. أما إذا رغب الزوجان معاً بالعمل خارج المنزل، فعليهما أن يتقاسما سويًّا الأعمال المنزلية. ويمكن لهما أن يتفقا على أن يتفرغ أحدها للعمل خارج المنزل تفرغاً تامًّا، في حين

يقوم الآخر بعمل جزئي في الخارج ليتسنى له في بقية وقته تدبير شؤون المنزل.

وهناك عاملان مهمان يجب أن يلعبا دوراً أساسيًّا في توزيع الأدوار بين الزوجين وهما: الرغبة في إنجاب الأطفال، ومستوى دخل كل منهما.

والقانون وإن أعطى كل واحد من الزوجين الحق في العمل خارج المنزل، إلا أن عليهما مراعاة مصلحة الأسرة ومصلحة بعضهما البعض، كما قررته المادة ١٣٥٦ المقطع ٢ من القانون المدني.

وفي حال لم يتم التفاهم بين الزوجين حول توزيع الأدوار، كأن أراد كل منهما العمل خارج المنزل، وكان بينهما أطفال بحاجة لرعاية، فلا يستطيع الرجل بناء على التقاليد السابقة أن يكلف المرأة بترك عملها من أجل رعاية الأطفال[١].

هذا رأي القانون في حل المشكلة.

ونلاحظ أن القانون لم يضع حلاًّ للمشكلة أصلاً، بل ترك الأمور عائمة، وهذا يؤدي بالضرورة إلى واحد من ثلاثة أمور:

إما أن يصرّ الطرفان على رأيهما ويتركا الأطفال يموتون جوعاً وإهمالاً، وهذا لا يرضاه أحد.

وإما أن يتنازل أحدهما للآخر من أجل مصلحة الأطفال ودوام

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة ٣١ ـ ٣٢.

الأسرة، وهذا ما يقوله الإسلام. إلا أن الإسلام حدد من يتولى رعاية الأطفال وهي المرأة، بما وضع فيها من خصائص الأمومة والرحمة والصبر التي تمكنها من ذلك، وحدد من يتولى العمل الخارجي وهو الرجل، بما وضع الله فيه من قوة وجلادة تمكنه من كسب العيش وتحمل المشاق.

وإما أن يتطلقا، وهذا مصير أغلب الزيجات في أوروبا.

المشكلة الثانية

مثال: فريدا حملت بعد الزواج بسرعة واستغنت عن عملها من أجل تربية الطفل.

ثم قررت بعد أن أصابها الملل، أن ترجع إلى عملها وترسل طفلها إلى الحضانة. فرفض زوجها تغيير الوضع الحالي.

وهذا مثال آخر ضربه السيد Grziwotz ليعالج مشكلة الزوجين إذا اتفقا على توزيع الأدوار بينهما ثم أراد أحدهما تغيير الوضع القائم، فهل له ذلك في القانون أم لا؟ والجواب يفتينا به السيد Grziwotz قائلاً:

الاتفاق على توزيع الأدوار بين الزوجين أمرٌ له علاقة بتغيرات الأمور، وليس اتفاقاً ملزماً إلى الأبد.

فإن طلب أحد الطرفين تعديل ما تم الاتفاق عليه من توزيع الأدوار، فلا بد للطرفين من السعي للوصول إلى حل مناسب. فعلى سبيل المثال لو رغبت ربة البيت بعد أن كبر أولادها أن ترجع لمزاولة عملها الخارجي من جديد، فلا يستطيع الزوج منعها بناء على الاتفاق السابق[1].

هذا هو الحل في نظر القانون، وهو مشكل كسابقه يحتاج إلى حل، لأن المشكلة تكمن في حال عدم اتفاق الزوجين، كيف ستحسم

(١) أسئلة حقوقية مهمة ٣١ ـ ٣٢.

الأمور؟، وجواب القانون أنه لا بد في حسم الأمور من رضى الطرفين، إذ أن هذا تهرب من حل المشكلة وإرساء للصراع داخل الأسرة، حتى يستسلم أحد الطرفين للآخر ويتنازل عن رأيه.

المشكلة الثالثة

مثال: فريدا تقوم على تدبير المنزل وترعى طفليها التوأمين البالغين من العمر ٣ سنوات. وزوجها موريتس يعطيها مصروفاً شهريًّا قدره ألف مارك. فريدا تدفع منها أجرة البيت ومصروف الكهرباء والغاز، وأيضاً الطعام والشراب والملابس لجميع أفراد العائلة، ولا يبقى معها في آخر الشهر شيء.

موريتس يرى أن هذا تبذيرٌ، وأن عليها أن توفر على الأقل ٢٠٠ مارك شهريًّا. ولكن فريدا مستمرة في طبخ اللحم كل يومين.

وهذا مثال آخر طرحه Grziwotz يعالج فيه مشكلة أخرى، وهي إذا اتفق الزوجان على توزيع الأدوار بينهما، إلا أن الطرف الذي يعمل نازع الطرف القائم على تدبير البيت في طريقة إدارته له وفي تقديره للمصروف، وأراد أن يخفف من مصروف البيت، فهل له ذلك؟

يقول Grziwotz:

إذا اتفق الزوجان على أن يتولى أحدهما تدبير الشؤون المنزلية، فلا يصح للطرف الآخر أن يتدخل في هذا الشأن، بناء على المادة ١٣٥٦ المقطع ١ س٢ من القانون المدني.

وتدبير شؤون المنزل يشمل تأمين كل ما يلزم البيت من احتياجات، على سبيل المثال: رعاية الأطفال، تنظيف البيت والملابس، شراء المواد الغذائية، وتحضير وجبات الطعام. والطرف

الذي يتولى تدبير شؤون المنزل هو الذي يقدر احتياجاته المادية ولا يحق للطرف الآخر أن ينقص منها شيئاً[١].

وهذا الحل ليس شافياً، لأنه بين أن الطرف الذي يتولى شؤون المنزل هو الذي يقدر المصروف، ولم يتعرض لأصل المشكلة، وهي إذا رفض الطرف الذي يعطي المصروف هذا التقدير وأصر على الإنقاص، هل يلزمه القانون بتكميل الناقص؟ ولو أرادت المحكمة إلزامه، فقال: أريد تبديل الأدوار، فأنا سأتولى تدبير البيت والطرف الآخر عليه أن يتولى تأمين المصروف الذي فرضتموه عليَّ؟ وما الحل لو أبى الطرف الآخر تبديل الأدوار؟ كل هذه المشاكل سببها الأساس الخطأ الذي بنيت عليه دعائم الأسرة، ولا حل لها إلا بحل الأساس.

(١) أسئلة حقوقية مهمة (٣٣).

المشكلة الرابعة

مثال: موريتس وفريدا لا يريدان أطفالاً وقد اتفقا على هذه المسألة. ثم غيرت فريدا رأيها وتركت أخذ موانع الحمل دون أن تخبر زوجها موريتس، ثم أصبحت حاملاً. لما علم موريتس بحمل امرأته بدون إذنه وعلمه، أراد قطع النفقة على الطفل.

وهذا مثال آخر يطرحه السيد Grziwotz يتضمن مشكلة أخرى، ثم يأتي على بيان رأي القانون فيها، فيقول: قرار إنجاب أو عدم إنجاب الأطفال هو قرار شخصي لا يلزم فيه توافق الطرفين.

ولا يوجد قانون يلزم المرأة بأخذ موانع للحمل. ولو اتفقت مع زوجها على أخذ الموانع ثم غيرت رأيها بغير علمه وتركت أخذها، فلا أحد يلزمها على أخذها، ولو قدر بينهما ولد فلا يستطيع الرجل أن يتهرب من النفقة عليه[١].

وهذا الحل فيه إجحاف بالرجل، إذ جعل القانون قرار الإنجاب أو عدمه متعلق بالمرأة وحدها، مع أنهما مشتركان في تحمل الأعباء المعيشية.

ومن عادة القانون **أنه يشترط رضى الزوجين في كل مسألة يتنازعان** فيها. فما باله **هنا تخلى عن موافقة الرجل!** ثم لنفرض أن المسألة قد

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة ٤٨.

عكست، وكان الرجل هو الذي يرغب بالأطفال والمرأة لا ترغب، فما الحل؟

ويمكن إيجاد تبرير للقانون في هذه المشكلة، لأن القانون وإن جعل قرار الإنجاب أو عدمه بيد المرأة فقط مراعاة لحريتها الشخصية، فإنه فتح الباب أمام الرجل لينجب الأطفال من عشيقته، وبهذا يكون القانون قد حافظ على حرية الزوجين، وهذه هي المسألة الأهم، وأما ما يترتب على ذلك من ضياع الأسرة وتفككها، فأمر يهون في سبيل إحياء مبادىء التحرر والمحافظة عليها.

والحقيقة أن المشاكل التي سببتها قاعدة المساواة بين الزوجين لا تنتهي أبداً، ولا تقف عند حد، لأن اختلاف وجهات النظر أمر طبيعي بين أفراد الأسرة، وطالما لا يوجد من يحسم مادة الاختلاف ويرجع إليه عند التنازع، فسيبقى الاختلاف وتتوسع دائرته حتى يأتي على بنيان الأسرة من قواعدها.

وقبل ختام هذا المبحث أود التركيز على بعض الأحكام المتعلقة بهذا الباب، وأهمها أحكام النفقة وقد رتبتها على شكل أسئلة ليسهل تناولها.

السؤال الأول:

على من تجب النفقة؟

نصت المادة ١٣٦٠ من القانون المدني على أن الزوجين معاً مكلفين بالإنفاق على الأسرة وتأمين احتياجاتها، سواء من خلال عملهما أو أموالهما الخاصة.

وفي حال الضرورة، تلزم المادة ١٦٠٣ المقطع ٢ من القانون المدني، كلاً من الزوجين باقتسام أموالهما بينهما وبين الأطفال.

فهذه المادة القانونية طبقت قانون المساواة وأوجبت النفقة على الطرفين كليهما.

السؤال الثاني:

هل يحق لأحد الطرفين أن يلزم الآخر بالعمل عنده لتحصيل النفقة الواجبة عليه؟

يقول Grziwotz:

القانون المتعلق بنفقة الأسرة يلزم كلاً الزوجين بالعمل من أجل تأمين احتياجات الأسرة، حسب المادة ١٣٦٠ س١ من القانون المدني.

ولكن لا يلزم أحد الزوجين بالعمل عند الآخر أو مساعدته في عمله، بل له اختيار العمل الذي يناسبه ويضمن له ما يتوجب عليه من

النفقة[١].

السؤال الثالث:

من يستحق النفقة؟

وقد ضرب الحقوقي Grziwotz مثالاً لهذه المسألة، حتى يوضح جواب سؤالنا، فقال: زوج السيدة مولر يعطيها نفقة لها ولطفليها منه، وأما طفلها الذي ليس منه فلا يرغب بالإنفاق عليه، مع أنه يعيش عنده في البيت.

والجواب أن النفقة تجب لكل من يضمه البيت من أفراد العائلة، ويدخل في ذلك الزوجان وأولادهما.

وأما أولاد أحد الزوجين، فلا يلزم الطرف الآخر بالإنفاق عليهم. وقد نظمت المادة ١٦٠١ وما يليها من القانون المدني كل التفصيلات المتعلقة بالنفقة.

والنفقة الواجبة تستحق للأقارب من الدرجة الأولى، ويقصد بهم الأصول والفروع.

ولا يدخل الإخوة والأخوات أو أولادهم، ولا الأعمام والأخوال وغيرهم في استحقاقهم للنفقة.

والنفقة تكون على سلم الأولويات، فأولاهم بها الزوج أو الزوجة ثم أولادهما ثم أصولهما. ويشترط فيمن يستحق النفقة أن يكون

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة (٣٥).

محتاجاً، وفي المنفق أن يكون قادراً[١].

السؤال الرابع:

ماذا تشمل النفقة الواجبة؟

مثال: موريتس يطلب من زوجته فريدا أن توضح له كيفية تصرفها بالمال الذي يعطيها إياه بالتفصيل. وفريدا تقول بأن لها الحق بأن تتصرف بربع راتبه الشهري كما تحب دون أن يستفصلها عنه.

ولتوضيح الصورة القانونية في هذه القضية، يقول السيدGrziwotz:

النفقة القانونية اللازمة يجب أن تغطي كل احتياجات الأسرة، وليس لمن يدفع المال الحق في أن يدقق في الحسابات ويطالب بإيصالات الشراء للتأكد.

وأيضاً يستحق الطرف الذي يقوم بتدبير المنزل مالاً من الطرف الآخر يتصرف به كيف يشاء دون أن يحاسبه عليه.

ويختلف تقدير هذا المال باختلاف الدخل الشهري والثروة المالية ومستوى المعيشة، ويبلغ ٥٪ من المدخول الشهري.

وهذا المال يستحقه الطرف الأول إذا كان لا يعمل أو يعمل عملاً جزئيًّا لا يصل إلى هذا القدر، فيكمل له حتى يصلى إلى ٥٪[٢].

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة (٥٢ ـ ٥٣).

(٢) أسئلة حقوقية مهمة (٥٣ ـ ٥٤).

السؤال الخامس:

مدى التزام أحد الزوجين بتحمل الأعباء المالية لدى الطرف الآخر:

بينا من قبل أن مسؤولية النفقة تقع على الزوجين معاً، ولا يختص بها الرجل. فكل ما يلزم البيت من احتياجات وأثاث وغيره يدخل في هذه النفقة.

ولو ترتب دين على أحد الزوجين يلزم به الطرفان. فعلى سبيل المثال لو اشترى الزوج أثاثاً للبيت وليس عنده مال، وزوجته موسرة تلزم هي بالدفع. فبإمكان صاحب الدين أن يطالب الزوج المشتري أو الزوجة ولو لم تشتر. وكل ما يتملكه أحد الزوجين في أثناء الحياة الزوجية فالآخر شريك له فيه[١].

---

(١) أسئلة حقوقية مهمة حول الزواج (٢٧).

فوائد الزواج المالية

يترتب على الزواج فوائد مالية يجدر الإشارة إلى أهمها وهي:

أ ـ يجب على كل فرد عامل في أوروبا ضريبة شهرية تخصم من راتبه مباشرة.

وقد قسم النظام الألماني العاملين إلى درجات في دفع الضريبة.

فالأعزب منهم يدفع أعلى نسبة ضريبة، وتصل إلى ٣٥٪ من راتبه الشهري.

فإن تزوج خففت عنه الضريبة، وإن رزق بعد ذلك بأولاد خففت أكثر وأكثر.

ب ـ إذا تملك الفرد مالاً وبلغ حدًّا معيناً، وجبت عليه ضريبة سنوية. وهذه غير الضريبة الأولى.

فالأعزب تلزمه الضريبة إذا ملك زيادة على عشرة آلاف مارك، في حين أن المتزوج لا تلزمه إلا إذا ملك زيادة على خمس وعشرين ألفاً.

ج ـ تجب ضريبة أخرى على التركات، فمن ورث مالاً وجبت عليه ضريبة، وهي تتفاوت بين من كان عزباً ومن كان متزوجاً.

مقارنة بين حقوق الزوجين في الإسلام وحقوقهما في الغرب

الذي يطلع على حقوقِ الزوجين في الغرب يخجل في الحقيقة من هذا القانون، ويترفع عن مقارنته، لا بالإسلام الذي هو شريعة ربانية، بل بالنظم البشرية في العصور الحجرية، إذ كلها تأنف من جعل الزوج ديوثاً يرى من يجامع زوجته فيباركه، أو يرى من يحبّلها ولا حق له سوى نفقات الولادة.

في الحقيقة أن الغرب فرّغ الزواج من معناه الحقيقي، وجعله رسماً بلا معنى وصورةً بلا روح، وإلا فقولوا لي بماذا تمتاز الزوجة عن الأجنبية بالنسبة للرجل؟.

فالزوجة لا يلزمها في القانون الغربي أن تقدم لزوجها فنجاناً من القهوة، والأجنبية كذلك. ولا يمكن لزوجها أن يجامعها إلا برضاها، والأجنبية كذلك. وليس عليه أن يملي عليها رأيه، والأجنبية كذلك. وليس له أن يمنعها الخروج من البيت، والأجنبية كذلك. وليس له أن يمنعها معاشرة الرجال، والأجنبية كذلك. وليس له أن يمنعها استضافة عشيقها في البيت، والأجنبية كذلك. ولها أن تدعي أن هذا الولد من عشيقها لا من زوجها فينسب للعشيق. فأين حقوق الزوج في الغرب!؟

وكل هذا سببه نظريتهم في المساواة بين الرجل والمرأة، ونظريتهم في احترام الحرية الشخصية.

أما الإسلام، فإنه وإن ساوى بين الرجل والمرأة في أصل الإنسانية والتكليف، إلا أنه ميّز بين الزوج والزوجة في الحقوق والواجبات. لأن الزواج مؤسسة اجتماعية لا يمكن أن يكتب لها النجاح إلا بوجود رأس يرجع إليه عند اختلاف الرأي، وهذا الرأس هو الزوج لأنه أقدر على تحمل الأعباء والقيام بالتكاليف. وبهذه الدرجة التي ميز الله بها الأزواج آتت تلك المؤسسة ثمارها الطيبة، وبدونها تتحول الأسرة إلى بؤرة للخصام والجدال عند أول اختلاف للرأي.

وأيضاً احترم الإسلام الحريات الشخصية، ولكن هذا لا يعني أن للزوج أن يعاشر غير زوجته، ولا للزوجة أن تعاشر غير زوجها، وإلا ما معنى كونهما زوجين!؟ وما هي حاجتهما إلى الزواج إذا كانت الزوجة فراشاً لكل أحد!؟

ثم إن الإسلام أراد في تكوين الأسرة أن ينشىء بيئة طيبة، إذا ترعرعت فيها الأطفال نمت مواهبهم وبرزت مؤهلاتهم، وليس الزواج محلاً لقضاء الشهوات الجنسية فحسب، دون تحمل للأمانة الملقاة على عاتق الزوجين.

وكيف للزوجين أن يتحملا الأمانة وهما يعيشان منفردين بصورة متزوجين، ومتنافسين بصورة متعاونين. لذلك يعرض كثير من الشباب الألماني اليوم عن الزواج بالألمانيات. وقد سئل بعضهم عن السبب في ذلك، فقال: أنا لا أريد أن أتزوج رجلاً.

وهذا صحيح لأنه لا يشعر بمعنى المرأة التي حدثه عنها جده أو قرأ

عنها في الكتب، تلك المرأة التي تقوم على خدمة زوجها وتسهر على مصالحه وتضني نفسها من أجل راحته، وهو بدوره يبذل ما بوسعه لتلبية حاجاتها ورغباتها. بل يجد أمامه رجلاً بصورة امرأة، ترد عليه الكلمة كلمتين والصاع صاعين، ولا تخدمه بشيء إلا في حدود القانون، ولم يجعل عليها القانون شيئاً من الخدمة، ولا تمكنه من نفسها إلا كما تمكن الأجنبي، فلماذا إذاً يتكلف الزواج بها!

وكثير من الشباب الألماني يتوجه إلى الزواج بالآسيويات كالصينيات واليابانيات لما بقي في أخلاقهن من التودد للزوج والقيام على راحته.

الفصل الرابع
الطلاق بين الإسلام والغرب

ويتكون من عدة مباحث:

المبحث الأول: الطلاق في الإسلام.

المبحث الثاني: الطلاق في الغرب.

المبحث الثالث: حكم الإسلام في الطلاق المنعقد في المحاكم الغربية.

المبحث الرابع: مقارنة بين الطلاق في الإسلام والطلاق في الغرب.



المبحث الأول
الطـلاق في الإسلام

ويتكون من عدة مطالب:

المطلب الأول: حكم الطلاق وتعريفه

المطلب الثاني: أقسام الطلاق.

المطلب الثالث: شروط المطلق والمطلقة.

المطلب الرابع: صيغة الطلاق.

المطلب الخامس: أحكام المطلقات.

حكم الطلاق وتعريفه

تعـــريف الطـــلاق.

الطلاق لغة: رفع القيد سواء كان حسيًّا أو معنويًّا[١].

واصطلاحاً: رفع قيد النكاح حالاً أو مآلاً بلفظٍ مخصوصٍ وهذا تعريف الحنفية[٢]، وعرفه الفقهاء الآخرون بتعريفات متقاربة.

وقولهم: «حالاً»، يريدون به الطلاق البائن، لأنه يرفع قيد النكاح في الحال، وأما «مآلاً»، فيريدون به الطلاق الرجعي، لأنه يرفع قيد النكاح بعد انتهاء العدة.

وقولهم: «بلفظٍ مخصوص»، خرج بهذا القيد الفسخ، لأنه لا يحتاج إلى لفظٍ مخصوص.

---

(١) المعجم الوسيط، مادة: طلق.

(٢) البحر الرائق (٣/٢٥٢)، الدر المختار (٤/٤٢٤ـ ٤٢٦).

حكم الطلاق

والطلاق مشروع.

والأصل في مشروعيته: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ﴾[٣].

وأما السنة، فما أخرجه أبوداود عن عمر أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها[٤].

وأخرج الشيخان عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد الرسول ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله

---

(١) سورة الطلاق، آية: ١.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

(٣) سورة النساء، آية: ٢٠.

(٤) أخرجه أبوداود في الطلاق، باب: في المراجعة (٢/٧١٢)، وابن ماجه في أول الطلاق (١/٦٥٠)، وصححه الحاكم في المستدرك (٢/١٩٧) ووافقه الذهبي. وصححه من المعاصرين الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٩٩٨.

ﷺ: «**مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»(١).

وأما الإجماع، فقد أجمع العلماء على جواز الطلاق(٢).

والطلاق قد يكون واجباً، ومثاله:

- من آلى من زوجته وأبى الفيئة بعد تربص أربعة أشهر.

- من كانت له امرأة غير عفيفة.

قال الإمام أحمد - رحمه الله -(٣): لا ينبغي له إمساكها، وذلك لأن فيه نقصاً لدينه، ولا يأمن من إفسادها لفراشه وإلحاقها به ولداً ليس منه.

قال: ولا بأس بعضلها في هذه الحال والتضييق عليها لتفتدي منه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾(٤).

وقد يكون مندوباً إليه، وذلك عند تفريط المرأة في حقوق الله الواجبة عليها، مثل الصلاة، ونحوها.

---

(١) أخرجه البخاري في أول الطلاق (٩/٣٤٥)، ومسلم في أول الطلاق أيضاً (٦٠-١٠/٦١).

(٢) المغني (٧/٩٦)، مغني المحتاج (٤/٤٥٥).

(٣) المغني (٧/٩٧).

(٤) سورة النساء، آية: ١٩.

وقد يكون محرماً، وهو إذا ما طلقها وهي حائض أو في طهر جامعها فيه، وقد أجمع العلماء على تحريمه[١].

وقد يكون مباحاً، وذلك عند الحاجة إليه، لسوء خلق المرأة وسوء عشرتها.

واختلف العلماء في طلاق المرأة إن لم تدع إليه حاجة، هل هو مباح أو محرم؟

فذهب الأحناف إلى إباحته وهو رواية عند أحمد[٢]، وحجتهم الإطلاق الوارد في آيات الطلاق، فإنه يقتضي الإباحة مطلقاً.

وردوا على من قال بأن الطلاق لا يباح إلا لضرورة ككبر سن أو ريبة، بفعل النبي ﷺ حيث طلق حفصة رضي الله عنها فأمره الله تعالى أن يراجعها لأنها صوامة قوامة[٣]، ولم يكن هناك ريبة ولا كبر سن.

كما استدلوا بفعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، إذ ورد أن بعضهم طلقوا نساءهم بدون سبب، فورد أن المغيرة بن شعبة أقام نساءه الأربعة بين يديه صفًّا وقال: أنتن حسان الأخلاق ناعمات الأرداف طويلات الأعناق اذهبن فأنتن الطُّلَّاق[٤].

---

(١) المغني (٧/٩٧).
(٢) البحر الرائق (٣/٢٥٣ـ ٢٥٥)، المغني (٧/٩٧)، المبسوط (٦/٣ـ٢)، الدر المختار (٤/٤٢٧).
(٣) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد، وعزاه للطبراني من رواية قيس بن يزيد وقال: رجاله رجال الصحيح (٩/٢٤٥).
(٤) شرح فتح القدير (٣/٣٢٧)، البحر الرائق (٣/٢٥٣).

وروي أن الحسن بن علي استكثر النكاح والطلاق بالكوفة، وقيل له في ذلك، فقال: أحب الغنى قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾[1]، حتى قام عليٌّ على المنبر فقال: إن ابني هذا مطلاق فلا تزوجوه، فقالوا: نزوجه ثم نزوجه ثم نزوجه[2].

وذهب الجمهور إلى تحريمه إلا لحاجة، وهو رواية عن أحمد، وبه قال بعض الأحناف[3].

واحتجوا بعدة أدلة منها: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[4].

والطلاق مع عدم الحاجة إليه بغي عليها.

وروى أبوداود أن النبي ﷺ قال: «**ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق**»[5].

وروي أيضاً قوله ﷺ: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**»[6].

---

(١) سورة النساء، آية: ١٣٠.

(٢) البحر الرائق (٢٥٣ـ ٢٥٤)، شرح فتح القدير (٣/٣٢٧).

(٣) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤٢٧ـ ٤٢٨/ ٤)، المغني (٧/٩٧)، نيل الأوطار (٣/٧).

(٤) سورة النساء، آية: ٣٤.

(٥) أخرجه أبوداود في الطلاق، باب: في كراهية الطلاق (٢/٦٣١) من رواية محارب بن دثار عن النبي ﷺ وهذا مرسل لأن محارباً من التابعين.

(٦) أخرجه أبو داود في الطلاق (٢/٦٣٢) موصولاً من رواية ابن عمر، وكذا أخرجه ابن ماجه في أول الطلاق (١/٦٥٠). قال الخطابي: المشهور في هذا عن محارب بن دثار مرسل عن النبي ﷺ ليس فيه ابن عمر، معالم السنن (٣/٢٣١). وقال البيهقي بعد أن =

وعندي أن الذين أباحوا الطلاق من غير سبب لم يكونوا موفقين في اجتهادهم هذا، فإنه يفضي إلى مفاسد عظيمة مع ما فيه من الإضرار بالزوجة والأولاد والمجتمع، ويكفي هذا الأمر دليلاً على التحريم.

وأما ما استدل به الجمهور من قوله ﷺ: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**» ، فغير قوي، لأنه حديث مختلف في صحته، ومشكل في دلالته، إذ يوحي قوله: «أبغض» إلى التحريم، وقوله «الحلال» إلى الإباحة، لذلك استدل به كل من الفريقين على ما ذهبا إليه.

ويغني عنه حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة، يجيء أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا، فيقول ما صنعت شيئاً. قال: ثم يجيء أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه**

= ساق رواية محارب: هذا حديث أبي داود وهو مرسل، وفي رواية عن ابن أبي شيبة عن عبدالله بن عمر موصولاً ولا أراه حفظه، السنن الكبرى (٧/٣٢٢)، وكذا رجح المرسل ابن أبي حاتم عن أبيه والدارقطني في العلل كما في إرواء الغليل (٧/١٠٨). والموصول أخرجه الحاكم في مستدركه (٢/١٩٦) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وجعله على شرط مسلم. وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٧/٣٢٣): فهذا يقتضي ترجيح الوصل لأنه زيادة وقد جاء من وجوه. والحديث ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود برقم ٤٧٢. وقال في الإرواء (٧/١٠٨): وجملة القول أن الحديث رواه عن معرف بن واصل أربعة من الثقات وهم: محمد بن خالد الواهبي، وأحمد بن يونس، ووكيع بن الجراح، ويحيى بن بكير، وقد اختلفوا عليه، فالأول منهم رواه عنه عن محارب بن دثار عن ابن عمر مرفوعاً وقال الآخرون: عنه عن محارب مرسلاً. ولا يشك عالم بالحديث أن رواية هؤلاء أرجح لأنهم أكثر عدداً وأتقن حفظاً، فأنهم جميعاً ممن احتج به الشيخان في صحيحيهما.

وبين امرأته، قال: فيدنيه منه ويقول: نعم أنت»[١].

وففيه دلالة على أن الطلاق استجابة لفتنة الشيطان، وهي منهي عنها. وهذا الأصل فيه، وقد يعرض ما يجعله مباحاً بل مندوباً وواجباً إذا اقتضى دوام النكاح مفسدة أعظم من مفسدة قطعه ورفعه بالطلاق.

فيقول المحقق ابن عابدين الحنفي[٢]:

وأما الطلاق فإن الأصل فيه الحظر، بمعنى أنه محظور إلا لعارض يبيحه، وهو معنى قولهم «الأصل فيه الحظر». والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلاً لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص، بل يكون حمقاً وسفاهة رأيٍ ومجرد كفران النعمة، وإخلاص الإيذاء بها وبأهلها وأولادها.

ولهذا قالوا: إن سببه الحاجة إلى الخلاص عند تباين الأخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم إقامة حدود الله تعالى. فليست الحاجة مختصة بالكبر والريبة كما قيل، بل هي أعم كما اختاره في الفتح.

فحيث تجرد عن الحاجة المبيحة له شرعاً يبقى على أصله من الحظر، ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[٣] أي لا تطلبوا الفراق، وعليه حديث: «**أبغض الحلال إلى الله**

---

(١) أخرجه مسلم في صفة القيامة، باب: تحريش الشيطان (١٧/١٥٧).

(٢) محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي، فقيه الدار الشامية وإمام الحنفية في عصره، مولده ووفاته في دمشق سنة ١٢٥٢هـ. له رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، الأعلام (٦/٤٢).

(٣) سورة النساء، آية: ٣٤.

الطلاق»[١]، قال في الفتح: ويحمل لفظ المباح على ما أبيح في بعض الأوقات، أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة أ.هـ وإذا وجدت الحاجة المذكورة أبيح، وعليها يحمل ما وقع منه ﷺ ومن أصحابه وغيرهم من الأئمة صوناً لهم عن العبث والإيذاء بلا سبب. انتهى كلامه[٢].

---

(١) تقدم.
(٢) الحاشية (٤/٤٢٨).

أقسام الطلاق

ينقسم الطلاق من حيث آثاره المترتبة عليه إلى قسمين: رجعي وبائن.

وإليك تفصيل هذين القسمين:

الطلاق الرجعي:

الطلاق الرجعي هو الطلاق الذي يوقعه الزوج على زوجته المدخول بها، ولم يُسبق بطلقة، أو سبق بطلقة واحدة، ولم يكن في مقابلة مال تدفعه الزوجة.

والطلاق الرجعي لا يرفع قيد النكاح في الحال، وإنما يرفعه إذا انقضت عدة المرأة دون أن يراجعها زوجها.

والرجعة حق للرجل في مدة العدة، ولا تفتقر إلى ولي ولا صداق، ولا يشترط فيها رضى المرأة ولا علمها بإجماع أهل العلم[1] لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحًاۚ﴾[2].

واتفق العلماء على أن المراجعة تصح بالقول، كأن يقول لها راجعتك، ولا يفتقر إلى عقد جديد. واختلفوا في تصحيح المراجعة بالفعل، كأن يقبلها أو يباشرها أو يجامعها دون أن يتلفظ بقول.

---

(١) مغني المحتاج (٥ـ ٦/ ٥)، المغني (٢٧٨، ٧/٢٨٢).
(٢) سورة البقرة، آية: ٢٢٨.

فذهب الشافعي وأحمد في رواية إلى أن الرجعة لا تحصل إلا بالقول.

وذهب الأحناف وأحمد في الرواية الثانية إلى أن الرجعة تحصل بالفعل سواء نوى الرجعة أو لم ينو[(١)].

وذهب جمهور أهل العلم إلى استحباب الإشهاد على الرجعة، خشية إنكار الزوجة فيما بعد أنه راجعها. وذهب الشافعي في قوله القديم وأحمد في رواية إلى وجوب الإشهاد، لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[(٢)] فهذا أمر، وظاهره الوجوب.

وحمل الجمهور الأمر في هذه الآية على الاستحباب، لأنه أمر إرشاد[(٣)].

والمرأة في أثناء عدتها من الطلاق الرجعي لها حكم الزوجة في مواضع دون مواضع. لذلك يلزمها البقاء في سكن الزوجية مدة العدة، ولا يحل لها الخروج منه كما لا يحل لزوجها إخراجها منه، لقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[(٤)].

---

(١) المغني (٧/٢٨٣)، مغني المحتاج (٥/٦)، بدائع الصنائع (٣/١٨١).
(٢) سورة الطلاق، آية: ٢.
(٣) مغني المحتاج، (٥/٥)، المغني، (٧/٢٨٢-٢٨٣)، بدائع الصنائع، (٣/١٨١).
(٤) سورة الطلاق، آية: ١.

ومن أحكام الزوجية التي تسري عليها: استحقاق النفقة ووقوع التوارث بينها وبين زوجها، فلو مات أحدهما أثناء العدة ورثه الآخر، ووقوع الظهار والإيلاء والطلاق عليها.

وبقاء حرمة الجمع بينها وبين أخواتها أو عماتها أو خالاتها، كما يحرم على الزوج الزواج برابعة سواها، لأنها لا تزال في حكم الزوجية.

ولا يحل بالطلاق الرجعي المهر المؤجل إلى أحد الأجلين، إما الطلاق أو الوفاة، لأن الزوجية باقية في أثناء العدة، فإذا مضت عدتها من غير مراجعة حل المهر المؤجل.

ويجب عليها خدمة زوجها والقيام بشؤونه ومصالح أولاده إلى أن تنقضي عدتها.

وتختلف أحكام الزوجية في مواضع أخرى، إذ يحرم على الزوج الاستمتاع بها سواء بوطء أو بلمس، كما يحرم عليه النظر إلى عورتها.

وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية.

وذهب الأحناف إلى حل الاستمتاع بها بوطء أو بغيره، وهو رواية عند أحمد[١].

وعندي أن هذا اختلاف لفظي، لأن الأحناف يرون حصول الرجعة

---

(١) المغني (٧/٢٧٩)، مغني المحتاج، (١٠/٥) الروضة (٨/٢٢١)، بدائع الصنائع، (٣/١٨٠).

بالفعل، فلو باشرها زوجها لكان مراجعاً لها سواء نوى الرجعة أو لم ينوها، فكانت مباشرته حلالاً.

وأما عند الشافعية فالرجعة لا تصح إلاّ بالقول، فلو وطئها دون أن يراجعها بالقول لكان فعله محرماً، لأنه وطىء مطلقة بطلقة واقعة فحرمت عليه كما لو وطىء البائن.

ولا يستوجب الحد لشبهة الزوجية، ولاختلاف العلماء في إباحة الاستمتاع بها.

إلاّ أنه يلزمه مهر المثل عند الشافعي زيادة على مؤجل مهرها بسبب الوطء المحرم[١].

والطلاق الرجعي ينقص عدد الطلقات التي يملكها الرجل على زوجته، فلو طلقها طلاقاً رجعيًّا أول مرة ثم راجعها قبل انقضاء عدتها، حسبت عليه طلقة واحدة. وكذا لو تركها حتى انقضت عدتها ولم يراجعها، حسبت عليه طلقة واحدة.

حتى لو تزوجت برجل آخر فطلقها ثم رجعت إلى زوجها الأول بعقد جديد، لرجعت بما بقي من عدد الطلقات، ولا يهدم الزواج الثاني ما وقع من الطلاق وهذا مذهب مالك والشافعي[٢].

---

(١) مغني المحتاج، (٥/١٠)، الروضة (٨/٢٢١).
(٢) بداية المجتهد (٢/٨٨).

الطلاق البائن:

وأما الطلاق البائن فهو ينقسم إلى قسمين: بائن بينونة صغرى وبائن بينونة كبرى.

البائن بينونة صغرى:

وهو الطلاق الذي يرفع قيد النكاح في الحال، ولا يملك الرجل إرجاع المرأة بعده إلاّ بعقد جديد ومهر جديد، سواء كانت في عدتها أو بعد انتهائها.

وبهذا الطلاق تنقطع أحكام الزوجية، فلا يبقى للزوج حقوق على زوجته، ويحرم عليه الاستمتاع بها في أثناء العدة، كما يحرم عليه الخلوة بها وحتى النظر إليها، لأنها أجنبية عنه.

ولا يقع التوارث بينهما إذا مات أحدهما أثناء العدة، (إلاّ إذا تبين أن الزوج طلقها في مرض موته ليحرمها من الميراث، فترث في هذه الحالة عند جمهور العلماء). ويحل بالطلاق البائن المهر المؤجل إلى أحد الأجلين: الطلاق أو الموت.

كما يحتسب من عدد الطلقات[(١)].

واختلف العلماء في استحقاق المرأة المطلقة طلاقاً بائناً النفقة والسكنى في أثناء عدتها.

---

(١) بدائع الصنائع، (٣/١٨٧).

فذهب أهل العلم إلى أن المطلقة طلاقاً بائناً إن كانت حاملاً فلها النفقة والسكنى، ولا خلاف بينهم في هذا، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(١).

واختلفوا في نفقتها وسكناها إن كانت حائلاً، فذهب الأحناف إلى استحقاقها السكنى والنفقة كالرجعية.

وذهب الجمهور إلى أنه لا نفقة لها، واختلفوا في السكنى.

فأمضاها لها مالك والشافعي وأحمد في رواية، ومنع منها أهل الظاهر وأحمد في الرواية الثانية(٢).

والصواب في ذلك عدم وجوب السكنى والنفقة لها، لما روت فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فقال: والله ما لك علينا من شيء. فجاءت رسول الله ﷺ تذكر ذلك له، فقال: ليس لك عليه نفقة ولا سكنى، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك(٣).

وفي رواية قال لها رسول الله ﷺ انظري أي بنت آل قيس إنما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها رجعة.

---

(١) سورة الطلاق، آية: ٦.

(٢) المغني (٧/٦٠٦)، بداية المجتهد (٢/٩٥).

(٣) أخرجه مسلم في الرضاع، باب: المطلقة البائنة لا نفقة لها (٩٤ـ ٩٦).

فإذا لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى[١].

فهذا نص في محل النزاع فلا يعدل عنه.

ومن أمثلة الطلاق البائن بينونة صغرى الطلاق قبل الدخول، فمن طلق امرأته قبل الدخول بانت منه، لأنه لا عدة عليها، والرجعة إنما تكون في أثناء العدة، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾[٢].

وأيضاً الطلاق مقابل مال، فمن طلق زوجته المدخول بها مقابل مال دفعته إليه فلا رجعة له عليها، لأنها إنما دفعت إليه المال لتتخلص منه، فلو كان له عليها حق الرجعة لما تحقق مقصودها.

فمن طلق امرأته مقابل مال ثم أراد مراجعتها، لم يتم له ذلك إلا بعقد جديد ومهر جديد بعد موافقتها وموافقة وليها. فإن حصلت الموافقة جاز له في هذه الحال أن يعقد عليها ولو في عدتها، لأن العدة بسببه وهو صاحب الحق فيها.

وسوف نتوسع في هذا الموضوع بعون الله عند الكلام عن أحكام الخلع.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/٤١٧) بلفظه، والنسائي في الطلاق، باب: الرخصة في الطلاق الثلاث (٦/١٤٤) بنحوه، وصححه الألباني في صحيح النسائي برقم ٣١٨٦.

(٢) سورة الأحزاب، آية: ٤٩.

الطلاق البائن بينونة كبرى:

وهو الطلاق الذي يرفع قيد النكاح في الحال، ولا يملك الرجل ارتجاع المرأة بعده إلا إذا تزوجت برجل آخر زواج رغبة ودخل بها ثم طلقها أو مات عنها وانتهت عدتها منه.

وبهذا الطلاق تنقطع أحكام الزوجية، شأنه شأن الطلاق البائن بينونة صغرى، ويزيد عليه أن المرأة لا تحل لزوجها بعقد جديد ومهر جديد إلا بعد زواجها من رجل آخر، لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾(١).

ومن أمثلة هذا الطلاق: الطلاق المكمل للثلاث، فإن سبق له أن طلقها مرتين ثم طلقها الثالثة بانت منه بينونة كبرى، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

وإنما اختلفوا فيما لو طلقها ثلاثاً بلفظ واحد هل تبين منه بينونة كبرى أم لا، وكذا لو طلقها باللفظ الصريح ونوى به ثلاثاً، أو بتّ طلاقها، وسوف نتوسع في هذا عند كلامنا عن ألفاظ الطلاق بعون الله تعالى.

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٠.

الطلاق السني والطلاق البدعي

وينقسم الطلاق من حيث وصفه إلى قسمين سني وبدعي.

والطلاق السني أو طلاق السنة هو الطلاق الذي وافق أمر الله تعالى وأمر رسول الله ﷺ، وما خالفه فهو طلاق بدعي أو طلاق للبدعة.

وهناك صور اتفق العلماء على اعتبارها من طلاق السنة واعتبار خلافها من طلاق البدعة، واختلفوا في صور أخرى.

فالمتفق عليه أن من طلق زوجته في طهر لم يجامعها فيه ثم تركها حتى انقضت عدتها فقد طلق للسنة.

فإن خالف وطلقها في الحيض أو في طهر مسها فيه فقد طلق للبدعة باتفاقهم[١].

وقد ورد أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال له رسول الله ﷺ: مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وأن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء[٢].

فهذا طلاق السنة في حق المدخول بها غير الحامل.

فإن كانت حاملاً مستباناً حملها جاز أن يطلقها قبل الوطء وبعده.

---

(١) المغني، (٧/٩٨)، مغني المحتاج، (٤/٤٩٧).

(٢) تقدم.

وقد ورد عن مسلم في قصة ابن عمر أن النبي ﷺ قال: مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً[١].

وقال ابن عبدالبر: لا خلاف بين العلماء أن الحمل طلاقها للسنة[٢].

فإن لم تكن مدخولاً بها، جاز طلاقها طاهراً وحائضاً، لأنه لا عدة عليها، والشرع لما منع طلاق الحائض راعى عدم الإضرار بالمرأة بتطويل عدتها، وهذه لا عدة عليها فتطول.

وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٣]، أي في أول عدتهن، وذلك حتى لا تطول عليهن العدة.

وأما المنع من طلاق من مسها في طهرها، فله حكمة أخرى، وهي أنها قد تصبح حاملاً، فإن طلقها ثم تبين له حملها ندم على طلاقها، فأراد الشرع أن لا يقع الطلاق إلا بعد روية وتدبر.

وكذا يجوز طلاق الصغيرة التي لم تحض والكبيرة الآيسة من الحيض في كل وقت، لأن عدتهن محدودة بالأشهر من وقت وقوع الطلاق، ولا تختلف إن مسها في طهرها أو لم يمسها فيه[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها (٦٥/ ١٠).
(٢) المغني (١٠٥/ ٧).
(٣) سورة الطلاق، آية: ١.
(٤) المغني (١٠٩/ ٧).

قال النووي ـ رحمه الله ـ: الآيسة والصغيرة والذي ظهر حملها وغير الممسوسة لا بدعة في طلاقهن ولا سنة، إذ ليس فيه تطويل عدة ولا ندم بسبب الولد[1].

(١) الروضة (٧ ـ ٨/٨).

حكم طلاق السنة وطلاق البدعة

أجمع العلماء على وقوع طلاق السنة لأنه وافق كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ[١].

وأجمعوا على حرمة طلاق البدعة، لأنه مخالف للكتاب والسنة، ثم اختلفوا في وقوعه وترتب الآثار عليه[٢].

فذهب جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة إلى وقوع الطلاق في الحيض أو في الطهر الذي مسها فيه.

وخالف في ذلك أهل الظاهر والشيعة فلم يقولوا بوقوعه، وهو القول الذي نصره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[٣].

ومدار أدلة الفريقين على حديث ابن عمر حين طلق زوجته وهي حائض، وقد تعارضت الروايات في احتساب هذه الطلقة، كما تعارض النقل عن ابن عمر في الاعتداد بها.

فقد روى أبو داود بسند صحيح أن رجلاً سأل ابن عمر قال: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً؟ قال: طلق عبدالله بن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ. فسأل عمر رسول الله ﷺ فقال:

---

(١) زاد المعاد (٥/٢٢١).

(٢) المغني (٧/١٠٠-٩٩)، زاد المعاد (٥/٢٢١).

(٣) المغني (٧/٩٩)، مغني المحتاج (٤/٤٩٩)، زاد المعاد (٥/٢٤١-٢٤٠) شرح فتح القدير (٣/٣٣٨)، الشرح الكبير (٢/٣٦٢).

إن عبدالله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبدالله: فردها عليَّ ولم يرها شيئاً وقال: إذا طهرت فليطلق أو ليمسك[١].

وعارض ما ورد في رواية الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**مره فليراجعها**»[٢]، والرجعة تستلزم وقوع الطلاق.

وبما أخرجه البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: حُسبت عليَّ بتطليقة[٣].

وأجاب المانعون من إيقاع الطلاق عن أمر ابن عمر بالمراجعة، بأن ابن عمر كان قد اجتنبها فأمره أن يعيدها إليه على ما كانت عليه من المعاشرة، فحمل المراجعة على معناها اللغوي.

وأجابوا عن قول ابن عمر «حسبت عليَّ بتطليقة»، بأنه لم يصرح بمن حسبها عليه، ولا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ.

وهذا الجواب لا يسلم، لأن قول ابن عمر «حسبت عليَّ بتطليقة» ظاهر في أن الذي حسبها عليه هو من يحتج بحسبانه وهو الرسول ﷺ، وهذا كقول الصحابي أمرنا بكذا، فأنه ينصرف إلى من له الأمر وهو النبي ﷺ، سيما أن قصة ابن عمر وصلت إلى النبي ﷺ وحكم بها.

وقد ورد عند الدارقطني في رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن

---

(١) أخرجه أبو داود في الطلاق، باب: في طلاق السنة (٢/٦٣٦)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٩١٤.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري في الطلاق، باب: إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق (٩/٣٥١).

عمر في القصة: «فقال عمر: يارسول الله أفتحتسب بتلك التطليقة؟ قال: نعم»[1].

وورد عنده أيضاً من رواية ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: هي واحدة[2].

وأخرج هذه اللفظة ابن وهب في مسنده عن ابن أبي ذئب عن نافع به[3].

وأجاب ابن القيم بقوله: وأما قوله في حديث ابن وهب عن ابن أبي ذئب في آخره: وهي واحدة، فلعمر الله لو كانت هذه اللفظة من كلام رسول الله ﷺ ما قدمنا عليها شيئاً ولصرنا إليها بأول وهلة، ولكن لا ندري أقالها ابن وهب من عنده أم ابن أبي ذئب أم نافع، فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله ﷺ ما لا يتيقن أنه من كلامه، ويشهد به عليه، وترتب عليه الأحكام، ويقال هذا من عند الله بالوهم والاحتمال. والظاهر أنها من قول من دون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ومراده بها أن ابن عمر إنما طلقها طلقة واحدة، ولم يكن ذلك منه ثلاثاً، أي طلق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ امرأته واحدة على عهد رسول الله ﷺ فذكره[4].

---

(١) أخرجه الدارقطني في الطلاق (٤/٦)، وقال ابن حجر في الفتح (٩/٣٥٣): ورجاله إلى شعبة ثقات.

(٢) الدارقطني (٤/١٠).

(٣) الفتح (٩/٣٥٣).

(٤) زاد المعاد (٥/٢٣٧).

وبهذا يتبين تعارض الروايات الصحيحة، والاحتمال الوارد في دلالاتها.

والأصل في هذه المسألة: أن النكاح متيقن فلا يزال إلاّ بدليل متيقن من كتاب أو سنة أو إجماع، وقد انعدم هذا في مسألتنا، فليس فيها نص صحيح صريح لا معارض له، بل الأحاديث الصحيحة الواردة فيها قد تعارضت حتى لم يعد بالإمكان استفادة الحجة القاطعة منها، وليس في المسألة إجماع، فالأولى البقاء على الأصل وهو ثبوت النكاح حتى تأتي حجة ملزمة تزيله والله أعلم.

الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد:

ومن الصور التي تردد الفقهاء في اعتبارها طلاقاً سنيًّا: الطلاق بالثلاث.

فقد اختلف الفقهاء فيمن طلق امرأته ثلاثاً بلفظ واحد، هل يكون موافقاً للسنة أم مخالفاً لها؟

فذهب الأحناف والمالكية والحنابلة في رواية إلى أنه طلاق بدعي، وحجتهم حديث محمود بن لبيد ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام مغضباً ثم قال: «**أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم**»، حتى قام رجل فقال يارسول الله! ألا أقتله؟[1].

(١) أخرجه النسائي في الطلاق، باب: الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ (١٤٢ـ =

وورد في الصحيح أن ابن عمر قال للمطلق ثلاثاً: حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك[١].

وذهب الشافعية وأحمد في رواية إلى أنه غير محرم[٢].

وحجتهم حديث عويمر العجلاني لما لاعن امرأته، قال: كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره النبي ﷺ[٣].

فهذا تطليق بالثلاث في حضرة النبي ﷺ دون إنكار منه، فدل على إقراره.

والصواب أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاق بدعي محرم.

دل على تحريمه حديث محمود بن لبيد، فإنه حديث صريح. وأما حديث عويمر، فإن دلالته محتملة وليست صريحة، لأن الطلاق الثلاث وقع بعد الملاعنة فلم يصادف محلاً، إذ الملاعنة فرقت بين الزوجين أبداً. وإذا كان الشرع قد نهى عن الطلاق في الحيض حتى لا تتضرر المرأة بتطويل عدتها، فالطلاق بالثلاث أشد ضرراً.

= ٦/١٤٣)، وضعفه الألباني في ضعيف النسائي برقم ٢٢١، وصححه ابن القيم في الزاد (٥/٢٤١).

(١) أخرجه مسلم في الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض (١٠/٦٢).

(٢) المغني (٧/١٠٢)، مغني المحتاج (٤/٥٠٢)، زاد المعاد (٢٤١ـ ٥/٢٤٧)، شرح فتح القدير (٣/٣٣١)، حاشية الدسوقي (٢/٣٦٢)، شرح مسلم للنووي (١٠/٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في الطلاق، باب: اللعان (٩/٤٤٦)، ومسلم في أول اللعان (١١٩ـ ١٠/١٢٢) من رواية سهل بن سعد الساعدي.

يقول ابن قدامة ـ رحمه الله ـ في تعليل تحريم الطلاق بالثلاث.

ولأنه ضرر وإضرار بنفسه وبامرأته من غير حاجة، فيدخل في عموم النهي، وربما كان وسيلة إلى عوده إليها حراماً أو بحيلة لا تزيل التحريم، ووقوع الندم وخسارة الدنيا والآخرة، فكان أولى بالتحريم من الطلاق في الحيض الذي ضرره بقاؤها في العدة أياماً يسيرة، أو الطلاق في طهر مسها فيه الذي ضرره احتمال الندم بظهور الحمل، فإن ضرر جمع الثلاث يتضاعف على ذلك أضعافاً كثيرة، فالتحريم ثَمَّ تنبيه على التحريم ههنا(١).

وأما حكم الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، فقد اختلف فيه العلماء.

فذهب كثير من الصحابة والتابعين إلى أنه يقع ثلاث تطليقات، وبه قال الأئمة الأربعة.

وذهب الشيعة إلي عدم وقوع الطلاق به.

وذهب ابن عباس في رواية وطاوس وعكرمة وابن إسحاق إلى وقوع طلقة واحدة رجعية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم.

وذهب إسحاق بن راهويه وجماعة من أصحاب ابن عباس إلى التفريق بين المدخول بها وغيرها، فتقع الثلاث بالمدخول بها وتقع

---

(١) المغني (٧/١٠٣).

بغيرها واحدة[١].

وهذه المسألة من المسائل التي طال فيها النزاع قديماً وحديثاً، والكلام في أدلتها ومناقشتها بالتفصيل يخرج بنا عن مقصود هذا البحث، وهو الإشارة إلى أحكام الطلاق في الإسلام دون استقصاء الأدلة أو الإطالة بمناقشة المسائل الخلافية، لذلك عمدت إلى ذكر أهم الأدلة التي استدل بها كل فريق ثم مناقشتها بدون تطويل.

وأبدأ بمن قال بعدم وقوع الطلاق أصلاً. وحجتهم أنه طلاق بدعي، والطلاق البدعي لا يقع بل هو مردود، لقوله ﷺ: **«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد عليه»**[٢].

وأما الموقعون لطلقة واحدة، فعمدتهم حديث ابن عباس حيث قال: كان الطلاق على عهد الرسول ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم[٣]. ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن الطلاق بالثلاث كان يقع واحدة في عهد النبي ﷺ، وهذا له حكم المرفوع إليه ﷺ، لأن جماهير المحدثين والأصوليين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهد النبي ﷺ له حكم المرفوع وإن لم يصرح بأنه بلغ النبي ﷺ وأقره.

---

(١) مغني المحتاج (٤/٥٠٢)، زاد المعاد (٥/٢٧١ ـ ٢٤٧)، شرح فتح القدير (٣/٣٣١ ـ ٣٢٩)، حاشية الدسوقي (٢/٣٦٢)، المغني (٧/١٠٤).
(٢) أخرجه مسلم في الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة (١٢/١١٦) من رواية عائشة.
(٣) أخرجه مسلم في الطلاق، باب: طلاق الثلاث (١٠/٧٠).

ومعنى قول عمر: «إن الناس استعجلوا في أمر...» فهذا إخبار من عمر، بأن الناس قد استعجلوا في الطلاق واستبدلوا ما شرعه الله لهم من الطلاق الرجعي، ترفقاً بهم ورحمة حتى لا يندم مطلق، بطلاق مخالف لهدي النبي ﷺ وسنته حين أوقعوه ثلاثاً بفم واحد، فأراد عمر أن يلزمهم بما التزموه عقوبة لهم لتجرؤهم على مخالفة السنة. فهذا ليس تبديلاً للسنة بل هو نوع تعزير للمخالفين لها، يجوز لإمام المسلمين استعماله إذا رأى فيه المصلحة.

وأما الذين فرقوا بين المدخول بها وغيرها، فعمدتهم ما رواه أبو داود عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر؟

فقال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: أجيزوه عليهم[١]. فنص في هذا الحديث على حكم غير المدخول بها، فكانت المدخول بها بخلافها.

واستدل الجمهور لقولهم بعدة أدلة، منها:

---

(١) أخرجه أبوداود في الطلاق، باب: نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث (٢/٦٤٩)، من رواية أيوب عن غير واحد عن طاوس، وهذا سند ضعيف كما ترى للإبهام فيمن حدث أيوباً، وقد ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود برقم ٤٧٧.

حديث ركانة بن عبدالله، أنه طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال: والله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله ﷺ: والله ما أردت إلا واحدة؟ فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ﷺ[1]. ووجه الدلالة منه أن تحليف النبي ﷺ لركانة، ما أراد بلفظ البتة إلا واحدة، دليل على أنه لو أراد بها أكثر من واحدة لوقعت، وإلا لم يكن لتحليفه ﷺ معنى. والطلاق بالثلاث أصرح من طلاق البتة، فمن نوى بطلاق البتة ثلاثاً لوقعت كلها، فمن باب أولى من صرح بنيته وطلق بالثلاث.

وهناك أحاديث أخرى استدل بها الجمهور أضربت عن ذكرها لكونها لا تخلو من مقال.

---

(١) أخرجه أبو داود في الطلاق، في البتة (٢/٦٥٥)، والترمذي في الطلاق، باب: ما جاء في الرجل يطلق امرأته ألبتة (٣/٤٨٠)، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمداً ـ يعني البخاري ـ عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، وابن ماجه في الطلاق، باب: طلاق البتة (١/٦٦١)، وصححه النووي في شرحه لمسلم (١٠/٧١) وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود برقم ٤٧٩.

المناقشة والترجيح

لا بد قبل الترجيح من مناقشة أدلة كل فريق والكشف عن صحتها ودلالتها ليتسنى لنا معرفة الراجح على بصيرة وبينة.

وأبدأ بمناقشة الذين قالوا بعدم وقوع الطلاق أصلاً، بناء على أنه طلاق بدعي.

فقولهم موافق لما رجحناه من قبل: أن الطلاق البدعي لا يقع. إلا أن هنا نكتة مهمة ينبغي توضيحها، وهي أن الطلاق في الحيض قد تعارضت فيه الروايات، بين احتسابه وعدم احتسابه، فملنا إلى المتيقن به وهو النكاح، وطرحنا المشكوك فيه وهو الطلاق فلم نوقعه. إلا أن الأمر يختلف في مسألتنا هذه، إذ أن الروايات فيها تعارضت بين إيقاعه ثلاثاً أو واحدة، ولم ترد رواية قط فيها عدم إيقاعه أصلاً، فكان الواجب الترجيح بين الروايات إذا لم يمكن التوفيق بينها. وليس يصح اطّراح جميع الروايات ولو تعارضت، إذا أمكن الترجيح بينها. ثم إن الطلاق بالثلاث ليس متفقاً على بدعيته كالطلاق في الحيض حتى نرده، بل فيه خلاف مشهور سبق أن بيناه.

ويمكن أن يقال: إن البدعية في الطلاق الثلاث ترجع إلى الزيادة في عدد الطلقات، إذ المشروع أن يطلق طلقة واحدة، فلما طلق ثلاثاً كان الزائد عن المشروع مردوداً والله أعلم.

وأما الذين احتجوا بحديث ابن عباس لمذهبهم في جعل الطلاق

بالثلاث طلقة واحدة، اتباعاً لما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ، فيقال لهم: ليس في شيء من روايات الحديث التصريح بأن الطلقات الثلاث وقعت بلفظ واحد، بل الحديث محتمل لهذا، كما هو محتمل للتطليق ثلاث مرات في وقت واحد، بأن يقول لزوجته أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. ويكون معنى الحديث على هذا التأويل: أن الناس كانوا في عهد النبي ﷺ، إذا قال أحدهم لزوجته: أنت طالق، أنت طالق أنت طالق، وادعى أنه أراد بتكراره تأكيد الطلقة الأولى ولم يرد تأسيس طلقة ثانية وثالثة، قبل منه وصدقت دعواه لسلامة صدورهم عن الكذب، فلما كثر الناس في زمن عمر وانتشر فيهم الخداع، مما يمنع تصديق كل من ادعى التأكيد، حمل عمر اللفظ على التأسيس وأمضاه عليهم.

وبهذا التأويل قال النووي والقرطبي وغيرهما[١].

فالحديث يحتمل معنيين اثنين، ومع وجود الاحتمال يسقط الاستدلال. ويقوي إرادة المعنى الثاني: أن الحفاظ من أصحاب ابن عباس رووا عنه وقوع الثلاث دفعة واحدة، منهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وعكرمة وعمرو بن دينار وغيرهم[٢]، فهؤلاء تقدم روايتهم على رواية طاوس. فإن قيل: رواية طاوس لها حكم المرفوع، ورواية الحفاظ المذكورين موقوفة على ابن عباس،

---

(١) شرح مسلم للنووي (٧١/١٠)، فتح الباري (٣٦٤/٩).
(٢) أضواء البيان (١٨٩/١).

والمرفوع يقدم على الموقوف، وقد ذهب العلماء إلى أن الصحابي إذا خالف ما روى فالعبرة بما روى لا بما رأى، على المشهور عندهم.

فالجواب: أن ما يرويه الصحابي يقدم على ما يراه، إذا كان رأيه مخالفاً مخالفة ظاهرة لما يرويه عن النبي ﷺ، أما إذا كان المروي يحتمل معنيين، وكان رأي الصحابي مخالفاً لأحدهما، دل على ترجيح المعنى الثاني للرواية التي وافقت قول الصحابي، لأن الصحابي أعلم بما يروي من سواه.

فهذا كله يؤيد المعنى الثاني في الاحتمال.

وأما المعنى الأول، فيقويه تعليل عمر. إذ أن قوله ـ رضي الله عنه ـ: «إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة»، يبعد المعنى الثاني إذ لو كان هو المراد لعلله بما يفيد عدم الوثوق بدعواهم وعدم تصديقهم فيما أخبروا عن نواياهم، إذ كان هو المقتضي لإمضائه الثلاث عليهم. فلما علله بالاستعجال، دل على أنهم عمدوا إلى لفظ يوقع الثلاث طلقات جملة واحدة، وهذا يتحقق بقولهم أنت طالق ثلاثاً أكثر مما يتحقق بقولهم أنت طالق، أنت طالق، لأن الأخير يقع واحدة عند إرادة التأكيد فلا وجه لاعتباره استعجالاً، وعند إرادة التأسيس يقع ثلاثاً، فالذي يصرح بنية التأسيس لا يهمه أن يمضيه عليه عمر ثلاثاً إذ كان قاصدها.

ولا يخفى أن الحكم المردود إلى النية لا يفرق فيه بين صادق وكاذب وبين بر وفاجر، فمن جاء بلفظ يحتمل التأكيد وادعى أنه نوى التأكيد، يصدق في دعواه ولو في أيامنا هذه فكيف بزمن خير القرون

ومن يليهم.

وأما الذين قيدوا وقوع الطلقات الثلاث بالمدخول بها دون غيرها، فحجتهم أن رواية أبي داود جاء فيها التقييد بغير المدخول بها، وجاءت الروايات التي أخرجها مسلم مطلقة عن قيد عدم الدخول، والمقرر عند الأصوليين هو حمل المطلق على المقيد، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كالمسألة التي معنا. هذه حجتهم إلا أنها لا تسلّم لضعف هذه الرواية. ولو صحت لما كان فيها دلالة قوية، لأن جواب ابن عباس ورد على سؤال أبي الصهباء، وأبو الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها، فأجابه ابن عباس بما يطابق سؤاله، ولم يرد بتنصيصه على غير المدخول بها إخراج المدخول بها عن حكمها. وقد تقرر عند الأصوليين أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة: كون الكلام وارداً جواباً لسؤال، لأن تخصيص المنطوق بالذكر كان لمطابقة السؤال، فلم يتعين كونه لإخراج حكم المفهوم عن المنطوق.

وأما أدلة الجمهور، فليس فيها نص صحيح صريح يقطع النزاع في هذه المسألة. بل هي على قسمين: إما صحيح لا تظهر دلالته، وإما ضعيف لا تقوم به حجة ولو ظهرت دلالته. وأقوى ما استدلوا به حديث ركانة بن عبدالله، إلا أنه لم يسلم من المقال. فقد تكلم فيه بأن في إسناده الزبير بن سعيد، وقد ضعفه غير واحد، كما تكلم فيه من جهة اضطرابه، كما ذكر الترمذي عن البخاري أنه مضطرب فيه، فتارة يقول ثلاثاً وتارة يقول واحدة، وأصحها أنه طلقها البتة، وأن الثلاث

ذكرت فيه على المعنى، قال ابن كثير: لكن قد رواه أبو داود من وجه آخر وله طرق أخر فهو حسن إن شاء الله تعالى(١).

وأيضاً مما يقوي قول الجمهور، توارد جماهير الصحابة على الأخذ به، وهم الأقرب لعهد النبوة والأعلم بأحاديث النبي ﷺ.

والذي أميل إليه بعد هذا كله، أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقة واحدة، ليس لأنه هذا القول هو الأرجح من حيث الدليل يقيناً، ولكن لاعتبار آخر، وهو أن الناس في أيامنا هذه قد قل دينهم إلا من رحم الله، فلو أمضيناه عليهم ثلاثاً لعمد كثير منهم إلى التحليل كوسيلة لإعادة امرأته إليه وهذا حرام، أو أبقاها عنده يعاشرها بالحرام، فكان الأخذ بقول من أوقعها واحدة على ما فيه، أولى بكثير من المفاسد التي سيجرها قول من أوقعها ثلاثاً.

فإن قال قائل: هل نترك الأخذ بالحق من أجل فساد الناس؟ فالجواب: أن الحق في هذه المسألة ليس صريحاً ومقطوعاً به، بل هو محتمل لتقابل الأدلة المتعارضة، ويرجح الاحتمال الذي لا يسبب مفسدة على الاحتمال الذي يسبب كثيراً من المفاسد. وإذا كانت الشريعة قد أجازت دفع الضرر الأكبر بالضرر الأصغر، فمن باب أولى دفع الضرر الكبير بأمر لا ضرر فيه، وإنما غاية ما فيه أن يكون قولاً مرجوحاً في مسألة اختلافية.

---

(١) التعليق المغني على الدارقطني (٤/ ٣٤) لأبي الطيب محمد آبادي، وهو بذيل سنن الدارقطني، عالم الكتب ببيروت.

شروط المطلق والمطلقة

جعل الإسلام الطلاق بيد الرجل، لأنه أقدر على موازنة المصالح والمفاسد من المرأة.

فالرجل الذي تحمل في سبيل الزواج أعباء مادية كبيرة، لا يقدم على الطلاق الذي سيكلفه أيضاً أعباء مادية وتبعات أخرى إلا عند الحاجة الماسة إليه.

وأما المرأة فلم تتحمل من أعباء الزواج وتبعاته ما تحمل الرجل، لذلك لو جعل قرار الطلاق بيدها، لهان عليها إيقاعه عند أول مشاحنة بينها وبين زوجها، إذ ترى أن الزوج هو الخاسر الأكبر في هذه القضية.

إلا أن الإسلام لم يعط الرجل اليد الطولى في الطلاق ولم يرخ له العنان فيه، حتى لا يدفعه هذا إلى التعسف والجور.

فالرجل حين يطلق زوجته ويستعد لتحمل كافة التبعات المترتبة عليه، لا يطلقها في ظاهر الحال إلا وقد تأكد من عدم الجدوى في استمرار الحياة الزوجية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى قد يظلم الرجل المرأة ويسيىء معاشرتها، وليس يحتاج إلى إيقاع الطلاق عليها، لأنه يستلب منها كل حقوقه ولا يعطيها من حقوقها شيئاً. ففي هذه الحالة جعل الإسلام للقاضي الحق في التفريق بين الرجل

والمرأة، وإنقاذ المرأة من أسره، ولو كان الرجل لا يريد الطلاق.

وقد يقول قائل: لماذا لم يجعل الإسلام هذا الحق بيد المرأة بدلاً من القاضي، فالمرأة حين تقع تحت ظلم الزوج وتتعرض لإساءاته المتزايدة ترمي الطلاق عليه بدلاً من الذهاب إلى القاضي الذي لا يعرف مدى معاناة المرأة، وقد لا يكون لديها من إثبات المعاناة ما يدفع القاضي إلى التفريق بينها وبين زوجها.

والجواب: إن الإسلام لو أعطى المرأة حق التطليق، لبادرت إلى استعماله عند كل مشاحنة ولو كانت يسيرة، لأنها لم تتحمل من الأعباء ما يدفعها إلى التفكير بعواقب الطلاق أولاً.

وثانياً: لأن المرأة تحكمها العاطفة وتسيطر على تصرفاتها وتمنعها من أخذ القرار الحكيم عند حوازب(١) الخطوب، ففي الأزمات لا تنفع العاطفة وإنما تنفع البصيرة النافذة.

وقد ذكر لنا رسول الله ﷺ خصلة من النساء لا تتطهر منها إلا من هذبها الإيمان بالصفات الجميلة:

وهي أن المرأة مهما أكرمها زوجها ثم رأت منه إساءة واحدة نسيت إكرامه لها وجحدته.

قال رسول الله ﷺ في حديث الكسوف: «... **ورأيت النار فلم أر كاليوم منظراً قط، ورأيت أكثر أهلها النساء**»، قالوا: لِمَ يا رسول الله؟

---

(١) حوازب الخطوب هي الأمور الشديدة، لسان العرب مادة حزب.

قال: «**يكفرن**»، قيل: يكفرن بالله؟ قال: «**يكفرن العشير ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئاً قالت: ما رأيت منك خيراً قط**»[1].

فلو أعطيت حق الطلاق لبادرت به عند كل إساءة، لأنها لا تذكر وقت الإساءة ما سبق من جمائل زوجها عليها.

ولكن هذه الصفة ليست مطردة في النساء، لذلك لا يمكن جعلها قاعدة، بحيث كلما اشتكت امرأة زوجها إلى القاضي يقول لها: إنه أساء إليك مرة وأحسن إليك مراراً، ولكنك تنكرين الجميل، فكم من النساء يتكبدن من المشقة والعناء بسبب سوء أخلاق أزواجهن وسوء معاشرتهم لهن.

لذلك على القاضي أن يستمع لشكوى المرأة، فإن ثبت لديه دوام إساءة زوجها لها وإيذائه إياها، فعليه أن يفرق بينهما سواء رضي الزوج أم لم يرضَ.

وهناك أمر آخر وهو أن الزوج قد يحسن معاملة زوجته، إلا أنها كرهت صحبته لأمر في نفسها ولم تعد تتحمل العيش معه، وهنا أيضاً راعى الإسلام هذه الحالة ولم يحرم المرأة من حقها في فراق من تبغض، وإن لم يكن هو المتسبب بهذا البغض، فأعطاها حق طلب الطلاق عند القاضي.

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح، باب: كفران العشير وهو الزوج.. (٩/٢٩٨) ومسلم في الكسوف (٦/٢١٢).

إلا أنها في هذه الحالة عليها أن ترد للزوج ما أنفقه في سبيل زواجه من مهر ونحوه وهذا ما يسمى في الفقه الخلع.

وهذا غاية العدل، لأن الرجل تحمل أعباء مادية عند الزواج، ثم لم يبد منه ما يدعو المرأة إلى طلب الطلاق، وأرادت المرأة الطلاق لبغضها له، فعليها أن ترد إليه التكاليف التي تحملها، لأن الرجل لم يذنب فنحمله شيئاً. وحتى نطمئن إلى صدق المرأة في دعواها، فلو أعطي للمرأة الحق في طلاق زوجها من غير سبب منه ومن دون أن تتحمل شيئاً، لاتخذت كثير من النساء الزواج تجارة، فتتزوج إحداهن بالرجل وتأخذ منه ما تأخذ ثم بعد أيام تقول له أنا أكرهك وأريد الطلاق، فترجع بماله كله، وهكذا دواليك. لذلك حسم الإسلام هذا الشر بأن حمّل المرأة تكاليف الزواج لإنصاف الرجل أولاً، وللاطمئنان إلى سلامة نيتها من المخادعة والاحتيال ثانياً.

وبهذا يتبين لنا أن الإسلام، وإن أعطى الرجل حق الطلاق، إلا أنه لم يجعله بيده خاصة يستبد به كما يشاء، بل أعطى للقاضي الحق في تطليق المرأة من زوجها إذا اقتضى الأمر ذلك ولو رفض الزوج. كما أعطى للمرأة الحق في طلب الطلاق من خلال القضاء إذا لم تطق العيش مع زوجها، ولو لم يكن الزوج متسبباً بتنكيد عيشها.

فحين جعل الإسلام الطلاق في يد الرجل، عصم الحياة الزوجية من أن تنتهي عند أول مشاحنة. وحين أعطى القاضي الحق في التفريق؛ حمى المرأة من استبداد الرجل وتعسفه. وحين أعطى المرأة

الحق في طلب الطلاق حافظ على حقها في العيش بهناء وسعادة.

وقد اشترط الإسلام في الزوج المطلق أموراً للتثبت من وقوع الطلاق بعد روية ونظر.

فاشترط أن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً قاصداً للطلاق.

ونبدأ بتفصيل هذه الشروط بعون الله تعالى.

شروط المطلق

البلـــوغ:

يشترط في المطلق أن يكون بالغاً.

فإن كان صبيًّا غير مميز لا يقع طلاقه، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم[١]. وإنما اختلفوا في طلاق الصبي المميز، وهو الذي يعقل الطلاق ويعلم أن زوجته تبين به وتحرم عليه.

فذهب جمهور العلماء إلى عدم وقوع طلاقه، لقول النبي ﷺ: **«رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»**[٢] وهو رواية عن أحمد.

وأكثر الروايات عنه أن طلاقه يقع[٣]. لقوله ﷺ: **«الطلاق لمن أخذ بالساق»**[٤]، وقوله ﷺ: **«كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه**

---

(١) المغني (٧/ ١١٦).

(٢) أخرجه أبو داود في الحدود (٤/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩)، وكذا الحاكم (٤/ ٣٨٩)، والترمذي (٤/ ٣٢) من رواية علي، كما أخرجه أبو داود والحاكم في البيوع (٢/ ٥٩) والنسائي في الطلاق (٦/ ١٥٦) وابن ماجه في الطلاق (١/ ٦٥٨) من رواية عائشة. وصححه الحاكم والذهبي والنووي في المجموع (٣/ ٦)، والألباني في الإرواء (٢/ ٤).

(٣) حاشية الدسوقي (٢/ ٣٦٥)، المغني (٧/ ١١٦ ـ ١١٧)، مغني المحتاج (٤/ ٤٥٥)، شرح فتح القدير (٣/ ٣٤٣)، بدائع الصنائع (٣/ ١٠٠).

(٤) أخرجه ابن ماجه في الطلاق، باب: طلاق العبد (١/ ٦٧٢) من رواية ابن عباس وفي سنده ابن لهيعة وهو ضعيف، ومال الألباني في الإرواء (٧/ ١٠٨) إلى تحسينه لوروده من عدة طرق.

المغلوب على عقله»[١].

والراجح عدم وقوع طلاق الصبي لأنه ليس من أهل التكليف، كما دل عليه حديث عائشة وعلي، ولأن الطلاق يحتاج إلى روية وتدبر للموازنة بين المصالح والمفاسد، والصبي ليس أهلاً لذلك.

وأما حديث: «**كل طلاق جائز**» الذي احتج به الموقعون، فلا تستقيم حجيته لأنه ضعيف.

وكذا حديث «**الطلاق لمن أخذ بالساق**» لم يسلم من الضعف. وإن فرضنا صحته فهو ليس على عمومه بل هو مخصوص. خص منه طلاق المجنون والنائم والصبي الذي لا يعقل باتفاقهم، وكذا طلاق المكره وغيره على الأرجح، ويخص منه أيضاً الصبي الذي يعقل لما ذكرنا من الأدلة.

العقـــل:

ويشترط في المطلق أيضاً أن يكون عاقلاً[٢].

وأجمع أهل العلم على أن زائل العقل بغير سكر أو ما في معناه لا يقع طلاقه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**رفع القلم عن ثلاث**..»

---

(١) أخرجه الترمذي في الطلاق، باب: ما جاء في طلاق المعتوه (٣/٤٩٦)، وقال: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان، وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث. وضعفه الألباني في الإرواء برقم ٢٠٤٢.

(٢) شرح فتح القدير (٣/٣٤٣)، مغني المحتاج (٤/٤٥٥)، الشرح الكبير (٢/٣٦٥)، الروضة (٨/٦٢)، بدائع الصنائع (٣/٩٩).

وسواء زال عقله لجنون أو إغماء أو نوم أو شرب دواء أو نحوه[١].

واختلفوا في طلاق من زال عقله بسكر وغضب، ولا بأس من تفصيل القول في هاتين المسألتين.

طلاق السكران:

ذهب جمهور الفقهاء إلى وقوع طلاقه، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد قوليه وأحمد في رواية عنه.

وحجتهم قول النبي ﷺ: «**كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه**»[٢]. ولأن الصحابة جعلوه كالصاحي في الحد بالقذف، فنعامله معاملة الصاحي في إيقاع الطلاق.

فقد روى عكرمة أن عمر بن الخطاب شاور الناس في جلد شارب الخمر وقال: إن الناس قد شربوها واجترؤا عليها، فقال له علي: إن السكران إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فاجعله حد الفرية، فجعله حد الفرية ثمانين[٣].

ولأنه مكلف، يدل على تكليفه أنه يقتل بالقتل ويقطع بالسرقة، وبهذا فارق المجنون. وذهب الشافعي في القول الآخر وأحمد في الرواية الثانية وأهل الظاهر إلى عدم وقوع طلاقه، وبه قال عثمان بن عفان[٤].

---

(١) المغني (١١٣ ـ ٧/١١٤).
(٢) تقدم.
(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧/٣٧٨)، وهو منقطع لأن عكرمة لم يدرك عمر.
(٤) المغني (١١٤ ـ ٧/١١٥)، الشرح الكبير (٢/٣٦٥)، مغني المحتاج (٤/٤٥٦)، شرح =

قال ابن المنذر: هذا ثابت عن عثمان ولا نعلم أحداً من الصحابة خالفه[١].

وحجتهم قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[٢]، فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر، لأنه لا يعلم ما يقول، ولأن العقل شرط للتكليف، والسكران زائل العقل، ولا فرق بين زوال العقل بمعصية أو غيرها، بدليل أن المرأة الحامل لو ضربت بطنها فأسقطت صارت نفساء وسقطت عنها الصلاة.

والذي أراه صواباً في هذه المسألة: أن طلاق السكران لا يقع؛ لأنه لا يعلم ما يقول فأشبه النائم والمجنون.

وأما الحديث الذي استدل به الجمهور فلا تقوم به حجة، لأنه حديث ضعيف. ولو صح لكان إلحاق السكران بالمعتوه أولى من إلحاقه بغيره من العقلاء.

أما قولهم: إن الصحابة جعلوه كالصاحي في حد القذف، فإن ما رووه عن علي وعمر في هذا لم يصح.

فقد قال ابن حزم: وهذا خبر مكذوب قد نزه الله تعالى عليًّا عنه،

= فتح القدير (٣/٣٤٥)، الروضة (٨/٦٢)، المحلى (٧/٢٠٨)، بدائع الصنائع (٣/٩٩).

(١) المغني (٧/١١٥).

(٢) سورة النساء، آية: ٤٣.

لأنه لا يصح إسناده. ثم عظيم ما فيه من المناقضة، لأن فيه إيجاب الحد على من هذى، والهاذي لا حد عليه. وهلا قلتم إذا هذى كفر وإذا كفر قتل[١].

وأما ادعاؤهم بأنه مكلف، فغير مسلم، لأن العقل شرط التكليف وهو فاقده وقت سكره.

وأما إلزامه بجناياته وغيرها، فهي محل نزاع بين الفقهاء فلا يبنى عليها.

قال ابن قدامة: والحكم في عتقه ونذره وبيعه وشرائه وردته وإقراره وقتله وقذفه وسرقته كالحكم في طلاقه، لأن المعنى في الجميع واحد.

وسأل ابن منصور الإمام أحمد: إذا طلق السكران أو سرق أو زنى أو افترى أو اشترى أو باع؟ فقال: «أجبن عنه، لا يصح من أمر السكران شيء»[٢].

ومن العلماء من فرق بين أقواله وأفعاله، فاعتبروا أفعاله دون أقواله. لأن إسقاط أفعاله ذريعة إلى تعطيل القصاص. إذ كل من أراد قتل غيره أو الزنى أو السرقة أو الحراب سكر وفعل ذلك[٣].

وعلى أيٍّ لا يصح إلحاق طلاق السكران بجناياته، لأنها مسألة

---

(١) المحلى (٢١١/٧).
(٢) المغني (١١٦/٧).
(٣) زاد المعاد (٢١٢/٥).

مختلف فيها أولا؟ ولوجود فارق بين طلاقه وجناياته ثانياً، فإن إلغاء طلاقه لا يتضمن مفسدة بخلاف إلغاء جناياته.

والخلاف في طلاق السكران هو في حق من غاب عقله بسكره، أما من شرب الخمر ولم يغب عقله فيقع طلاقه بلا خلاف[١].

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه أتى بسكران طلق، فاستحلفه بالله الذي لا إله إلا هو: لقد طلقها وهو لا يعقل، فحلف، فرد إليه امرأته وضربه الحد[٢].

طلاق الغضبان:

لا ينبغي إطلاق الحكم في الغضبان، فإن الغضب درجات، ولكل درجة حكمها. وقد قسم ابن القيم رحمه الله الغضب إلى ثلاثة أقسام[٣].

أحدها:

ما يزيل العقل فلا يشعر صاحبه بما قال، فقال: وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع. وحجته حديث عائشة رضي الله عنها: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[٤]. وقد فسر الإغلاق بالغضب الإمام أحمد

---

(١) الروضة (٨/٦٣).

(٢) المحلى (١٠/٢١٠).

(٣) زاد المعاد (٥/٢١٥).

(٤) أخرجه أبو داود في الطلاق، باب: في الطلاق على غلط (٢/٦٤٢ ـ ٦٤٣)، وابن ماجه في الطلاق، باب: طلاق المكره (١/٦٥٩ ـ ٦٦٠)، وحسنه الألباني في الإرواء برقم ٢٠٤٧.

وأبو داود. وفسره أبو عبيد بالإكراه، وفسره غيرهما بالجنون.

والصواب أنه يشمل هذا كله.

قال ابن تيمية: وحقيقة الإغلاق، أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وإرادته، ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون ومن زال عقله بسكر أو غضب، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال[١].

الثانـي:

ما يكون في مباديه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده، قال ابن القيم: وهذا يقع طلاقه.

الثالث:

أن يستحكم ويشتد به، فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال، قال: فهذا محل نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوي متجه.

وعندي أن الطلاق يقع في هذه الحال، لأن الأصل هو وقوع الطلاق من المطلق إلا من استثناه الشرع.

وقد استثنى الشرع زائل العقل، كالمجنون والنائم والمعتوه ومن اشتد غضبه حتى زال عقله فلم يعد يشعر بما يقول. وأما من اشتد به الغضب دون أن يزول عقله، فليس ممن استثناه الشرع، فيبقى حكمه

---

(١) زاد المعاد (٥/٢١٥).

على الأصل.

وقوله: «يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال»، فهذا ليس بمانع من الطلاق، فإن الهازل يقع طلاقه مع عدم قصده ونيته أصلاً.

الاختيار:

ومن شروط المطلق أن يكون مختاراً، فإن أكره على الطلاق نظر.

إن كان الإكراه بحق، نحو إكراه الحاكم المولي على الطلاق بعد التربص إذا لم يفيء، وقع الطلاق.

وإن كان الإكراه بغير حق، فقد اختلف فيه الفقهاء[1].

فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم وقوع طلاق المكره، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن الزبير وجابر بن سمرة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور.

وحجتهم:

قوله ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2].

---

(١) المغني (٧/١١٨)، الروضة (٨/٥٦)، شرح فتح القدير (٣/٣٤٤)، الشرح الكبير (٢/٣٦٩)، بدائع الصنائع (٣/١٠٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه في الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي (١/٦٥٩) من رواية ابن عباس وأبي ذر، وحسنه النووي في المجموع (٢/٣٥٩)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (١/٣٤٧).

وقوله ﷺ: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[١].

قال أبو عبيد والقتيبي: معناه في إكراه. وقال أبو بكر: سألت ابن دريد وأبا طاهر النحويين فقالا: يريد الإكراه، لأنه إذا أكره انغلق عليه رأيه[٢].

وذهب أبو حنيفة وصاحباه والزهري والثوري إلى وقوعه.

وحجتهم ما روى صفوان بن عمر الطائي أن امرأة كانت تبغض زوجها فوجدته نائماً؛ فأخذت شفرة وجلست على صدره ثم حركته وقالت: لتطلقني ثلاثاً، وإلا ذبحتك. فناشدها الله فأبت، فطلقها ثلاثاً ثم جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك. فقال ﷺ: «**لا قيلولة في الطلاق**»[٣].

وهذا الحديث لا تقوم به حجة لأنه حديث ضعيف. قال ابن حزم: إنه خبر في غاية السقوط[٤].

وأما قوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، فالمراد به رفع الإثم والحرج ولا يلزم منه عدم ترتب الآثار نتيجة الخطأ والنسيان والإكراه. فمن قتل خطأ لا إثم عليه، ولكن تلزمه الدية، وكذا من نسي صلاته أو أكره على تركها لا إثم عليه

---

(١) تقدم.
(٢) المغني (٧/١١٨).
(٣) المحلى (١٠/٢٠٣).
(٤) المصدر السابق.

ويلزمه قضاؤها.

وأما دخول الإكراه في معنى الإغلاق الوارد في قوله ﷺ: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**» فهو صحيح، وقد بينا أن الإغلاق يشمل الإكراه والغضب وغير ذلك.

القصد إلى الطلاق

كما يشترط لوقوع الطلاق قصد اللفظ الذي يقع به الطلاق. فإن قصد الزوج لفظاً غير لفظ الطلاق، وسبق لسانه إلى لفظ الطلاق؛ لم يقع طلاقه عند الجمهور(١).

لكن لا تقبل دعواه سبق اللسان في الظاهر إلا إذا وجدت قرينة تدل عليه(٢).

وأما إذا قصد الزوج لفظ الطلاق ولم يرد إيقاعه، كالهازل واللاعب بالطلاق، فيقع طلاقه عند جماهير العلماء(٣).

ودليلهم قوله ﷺ: «**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق والنكاح والرجعة**»(٤).

وقال ابن المنذر: أجمع من أحفظ عنهم من أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله سواء(٥).

---

(١) الروضة (٨/٣٥)، البحر الرائق (٣/٢٦٣)، حاشية الدسوقي (٢/٣٦٦).

(٢) الروضة (٨/٣٥).

(٣) البحر الرائق (٣/٢٦٣)، الروضة (٣/٥٤)، المغني (٧/١٣٥)، شرح فتح القدير (٣/٣٤٤)، بدائع الصنائع (٣/١٠٠)، زاد المعاد (٥/٢٠٤)، مواهب الجليل (٤/٤٤)، الشرح الكبير (٢/٣٦٦).

(٤) أخرجه أبو داود في الطلاق، باب: الطلاق على الهزل (٢/٦٤٣ ـ ٦٤٤)، وابن ماجه في الطلاق، باب: من طلق أو نكح أو راجع لاعباً (١/٦٥٧ ـ ٦٥٨)، والترمذي في الطلاق (٣/٤٩٠) وقال: حسن غريب، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٩٢٠.

(٥) المغني (٧/١٣٥).

شروط المطلقة

ويشترط في المرأة التي يقع عليها الطلاق أن تكون محلاً للطلاق. وذلك بأن تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها حقيقة أو حكما. وتكون الزوجية قائمة حقيقة، إذا لم يطرأ على عقد الزواج الصحيح ما يرفعه في الحال أو المآل.

وقولنا عقد الزواج الصحيح، احتراز من العقد الباطل، فإن الفرقة فيه لا تحتاج إلى إيقاع الطلاق، لأنه عقد لا قيمة له في الشرع فلم يترتب عليه أي أثر. وأما العقد الفاسد فقد أوجب بعض العلماء حله بإيقاع الطلاق لشبهة الزوجية التي فيه.

وأما قيام الزوجية حكماً، فيكون أثناء العدة من طلاق رجعي، لأن الرجعية في حكم الزوجة لبقاء الولاية عليها بملك الرجعة.

واقتصر المالكية والشافعية والحنابلة على هذا القدر، ولم يلحقوا سائر المعتدات بالرجعية[١] لأنهن لا يلحقهن من أحكام الزوجية ما يلحقها.

وتوسع الأحناف في هذه المسألة وألحقوا الطلاق بكل معتدة، سواء من طلاق رجعي أو بائن بينونة صغرى، أو من فرقة تعتبر طلاقاً، أو من فرقة تعتبر فسخاً لا ينقض العقد من أصله[٢].

---

(١) الروضة (٨/٦٨)، مغني المحتاج (٤/٤٧٦)، المغني (٧/٥٩)، حاشية الدسوقي (٢/٣٥٦).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/٥٤٧ ـ ٥٥٠)، الأحوال الشخصية لأبي زهرة (٢٩٢ ـ ٢٩٣).

ومثاله البائن بينونة صغرى: طلاق المرأة غير المدخول بها. وهذه لا يلحقها طلاق بعد الطلقة الأولى باتفاق الفقهاء، لأنه لا عدة عليها. وأيضاً طلاق المختلعة المدخول بها، فهذه يلحقها الطلاق أثناء عدتها عند الأحناف بخلاف الجمهور. وأما المعتدة من طلاق بائن بينونة كبرى، فلا يلحقها الطلاق أثناء عدتها، لأن الحل قد زال، ولا فائدة من الطلاق إذ استنفد المطلق كل ما له من الطلقات الثلاث.

ومثال الفرقة التي تعتبر طلاقاً: الفرقة بسبب الإيلاء، والفرقة بسبب إباء الزوج الإسلام إذا أسلمت الزوجة. فهاتان الفرقتان تعتبران طلاقاً عند الأحناف، ويلحق المرأة الطلاق زوجها لها أثناء عدتها من الفرقة.

ومثال الفرقة التي تعتبر فسخاً لا ينقض العقد من أصله: الفرقة بسبب ردة أحد الزوجين: فالفرقة هنا وإن اعتبرت إنهاء لعقد الزواج إلا أنها لا تلغي كل أحكامه السابقة، لذلك كانت كالطلاق عند الأحناف في لحوق الطلاق أثناء اعتداد المرأة منها.

أما المعتدة من فرقة تعتبر فسخاً للعقد من أصله، فلا يلحقها طلاق، لأن العقد قد نقض من أصله فلم يبق له أثر في العدة.

ومثاله: الفرقة لخيارالبلوغ أو بسبب عدم الكفاءة أو لنقص المهر عن مهر المثل، أو لطروء أمر يزيل حل المعاشرة بين الزوجين؛ كأن يقع بإحدى أصولها أو فروعها.

صيغة الطـلاق

يقع الطلاق باللفظ الدال على إنهاء العلاقة الزوجية، كما يقع بالكتابة، والإشارة من الأخرس، ويحسن بنا تفصيل هذه المواضع والتعرف على أحكامها.

الطلاق باللفظ:

اللفظ المستعمل للدلالة على الطلاق قد يكون صريحاً وقد يكون كناية. والصريح يقع به الطلاق من غير نية، والكناية لا يقع بها الطلاق حتى ينويه[(١)].

اللفظ الصريح:

اتفق العلماء على أن لفظ الطلاق وما تصرف منه لفظ صريح.

فمن قال لزوجته: أنت طالق أو مطلقة، فقد طلقت منه ولو لم ينوه. لأن هذا اللفظ وضع في الشرع والعرف للدلالة على إنهاء العلاقة الزوجية، فمن نطق به لزمه مقتضى اللفظ. فإن ادعى أنه لم يقصد به إنهاء العلاقة الزوجية، إنما عنى أن زوجته قد طلقت من وثاقها وقيدها، لم يقبل منه في حكم القضاء، وإن كانت اللغة تحتمل ما قال، لأن الحقيقة الشرعية تقدم على الحقيقة اللغوية.

واختلف قول العلماء في اعتبار لفظي الفراق والسراح من الألفاظ

---

(١) المغني (٧/١٢١).

الصريحة في الطلاق. بمعنى أن من نطق بهما وقع طلاقه ولو لم ينوه.

فذهب الشافعي وبعض الحنابلة إلى اعتبارهما من الألفاظ الصريحة، لأن هذين اللفظين ورد بهما الكتاب بمعنى الفرقة بين الزوجين، فكانا صريحين فيه كلفظ الطلاق.

قال تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾[2].

وذهب أبو حنيفة وبعض الحنابلة إلى اعتبارهما من ألفاظ الكناية. بمعنى أن الطلاق لا يقع بهما إلا إذا صاحبته نية الطلاق. ووافق مالك وأبا حنيفة في اعتبارهما من ألفاظ الكناية، إلا أنه يوقع الطلاق بهما بغير نية، لأنهما كناية ظاهرة، والكناية الظاهرة لا تفتقر عنده إلى النية[3].

فمذهب مالك يوافق مذهب الشافعي في جوهره ويخالفه في المصطلح.

وحجة أبي حنيفة ومن معه أن هذين اللفظين يستعملان في غير الطلاق كثيراً، فلم يكونا صريحين فيه كلفظ الطلاق.

والراجح أن صريح الطلاق هو لفظ الطلاق وحده وما تصرف منه.

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٢٩.

(٢) سورة النساء، آية: ١٣٠.

(٣) المغني (١٢١ ـ ٧/١٢٢)، شرح فتح القدير (٣٥٠ ـ ٣/٣٥١)، البحر الرائق (٣/٢٦٩)، حاشية الدسوقي (٢/٣٧٨)، مغني المحتاج (٤/٤٥٧).

لأن الصريح في الشيء هو ما كان نصًّا فيه لا يحتمل غيره إلا احتمالاً بعيداً، وهذا ينطبق على لفظ الطلاق، إذ أول ما يتلفظ به يتبادر إلى الذهن إنهاء العلاقة الزوجية دون احتمال معنى آخر. أما لفظي الفراق والسراح، فإنهما وإن وردا في القرآن بمعنى الفرقة بين الزوجين، فقد وردا في القرآن والعرف واللغة بغير ذلك المعنى كثيراً، فبإطلاقهما لا يتبادر إلى الذهن معنى الفرقة الزوجية من غير احتمال للمعاني الأخرى الواردة فيهما، لذلك امتنع اعتبارهما من الألفاظ الصريحة.

اللفظ الكنائي.

أما اللفظ الكنائي، فهو اللفظ المستعمل في الطلاق وغيره. لذلك بإطلاقه لا يقع الطلاق إلا عند قصده وإرادته. وألفاظه كثيرة منها: ألحقي بأهلك، وخليت سبيلك وغيرها.

والأصل فيه ما ورد عن النبي ﷺ أن ابنة الجون لما أدخلت عليه ودنا منها، قالت: أعوذ بالله منك، فقال لها: لقد عذت بعظيم ألحقي بأهلك[١].

وورد في حديث كعب بن مالك حين تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، أن الرسول ﷺ أمره أن يعتزل امرأته، فقال: أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: بل اعتزلها فلا تقربنها، فقال لامرأته: ألحقي بأهلك[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في الطلاق، باب: من طلق وهل يواجه الرجل زوجته بالطلاق (٩/٣٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في المغازي، باب: حديث كعب بن مالك (١١٣ ـ ٨/١١٦)، ومسلم =

فالحديث الأول أفاد أن لفظة ألحقي بأهلك استعملت للطلاق، في حين أطلقت هذه اللفظة ذاتها في الحديث الثاني ولم تستعمل للطلاق، فدل هذان الحديثان أن اللفظة الواحدة تكون طلاقاً وتكون غير طلاق، والذي جعل اللفظة الواحدة تختلف في دلالتها بين حين وحين هو النية. لذلك من نطق بها ونوى الطلاق وقع طلاقه ومن نطق بها ولم ينو الطلاق لم يقع، وهذا هو معنى اللفظ الكنائي.

وقد ألحقت سائر ألفاظ الكناية بلفظة ألحقي بأهلك لمشابهتها لها في أنها لم تفرد لمعنى الطلاق بل تستعمل فيه وفي غيره من المعاني، والنية هي التي تحدد المعنى المراد.

الطلاق باللغة الأجنبية.

اللغة الأجنبية كاللغة العربية من حيث تضمنها للألفاظ الصريحة والألفاظ الكنائية. فمن نطق من الأجانب بلفظ صريح لا يستعمل في لغته إلا في الطلاق وقع طلاقه بغير نية[١]. وكذا لو نطق به العربي الفاهم لمعناه وقع طلاقه، لأنه العبرة بدلالة هذا اللفظ على معنى الطلاق دلالة صريحة، سواء كان باللغة العربية أو الأجنبية، فإن اللفظ العربي في الطلاق ليس متعبداً به.

أما إن نطق بها العربي وهو لا يفهم معناها، فلا يقع طلاقه لأنه لم يقصد التلفظ بلفظ الطلاق، فكان كمن أراد لفظاً غير الطلاق وسبق

= في الذكر والدعاء، باب: حديث توبة كعب (٨٧ ـ ٩٨/ ١٧).

(١) مغني المحتاج (٤٥٨/ ٤).

لسانه إلى الطلاق.

ومن نطق من الأجانب بلفظ كنائي يستعمل في لغته للطلاق وغيره، لم يقع طلاقه إلا بالنية. وكذا حكم العربي الفاهم للمعنى كما بينا آنفاً.

الطلاق بالكتابة.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من كتب الطلاق ونواه وقع، لأن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق، فإذا أتى فيها بالطلاق وفهم منها ونواه وقع كاللفظ. ولأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب، بدليل أن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ رسالته، فحصل ذلك في حق البعض بالقول وفي حق آخرين بالكتابة إلى ملوك الأطراف. واختلفوا فيما لو كتب الطلاق من غير نية.

فذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية إلى أن كتابة الطلاق لا تقع إلا بالنية، لأن الكتابة محتملة، فإنه يقصد بها تجربة القلم وتجويد الخط فلم يقع من غير نية ككنايات الطلاق.

وذهب أحمد في الرواية الثانية إلى وقوع الطلاق بالكتابة ولو من غير نية، وبه قال الشعبي والنخعي والزهري والحكم.

وذهب الأحناف إلى أن الكتابة إذا كانت على رسم الخطاب أو رسالة، بأن كتب: أما بعد يا فلانة فأنت طالق، فإنه يقع بها الطلاق من غير نية، ولو ادعى أنه لم ينو الطلاق لا يصدق، كما لو قال أنت طالق باللفظ ثم قال نويت طالق من وثاق لا يصدق في القضاء، لأنه خلاف

الظاهر[١].

وهذه الصورة التي ذكرها الأحناف لا ينبغي الاختلاف فيها، لأن الأئمة الذين منعوا من إيقاع الطلاق بالكتابة من غير نية كانت حجتهم ما يرد على الكتابة من احتمالات كتجويد الخط ونحوه، وهذا الاحتمال لا يرد على من وجه رسالة بالطلاق إلى زوجته.

الطلاق بالإشـارة.

القادر على الكلام لا يصح طلاقه بالإشارة عند جمهور العلماء. وأما من لا يقدر على الكلام كالأخرس، فيقع طلاقه بالإشارة. لأنه لا طريقة له إلى الطلاق إلا بالإشارة، فقامت إشارته مقام اللفظ. واشترط بعض الفقهاء أن لا يكون قادراً على الكتابة، لأن الكتابة أدل على المقصود من الإشارة، فلا يعدل عنها إلى الإشارة إلا عند العجز عنها[٢].

---

(١) المغني (٧/٢٣٩)، شرح فتح القدير (٣/٤٠٣)، مغني المحتاج (٤/٤٦٣)، الروضة (٨/٤٠) المجموع (١١٨ ـ ١٧/١١٩).

(٢) المغني (٢٣٨ ـ ٧/٢٣٩) مغني المحتاج (٤/٤٦٣)، المهذب مع شرحه (١٧/١١٩) شرح فتح القدير (٣/٣٤٨).

الطلاق بحكم القاضي

الأصل في الزواج أن يحقق السكينة والمودة بين الزوجين، حتى يتمكن كل من الرجل والمرأة من التفرغ لأشغاله وهمومه، وإفادة المجتمع بمواهبه وأفكاره، إلى جانب توفير البيئة الصالحة التي ينشأ فيها الأطفال. وإذا فسدت العلاقة بين الزوجين وانقلبت السكينة إلى توتر وقلق، وتبدلت المودة بالبغضاء، فحينها لن يجدي دوام الرابطة بينهما شيئاً ولن تنتج إلا هموماً وأحزاناً، ولا سبيل للخلاص إلا بالفرقة. وهذه الفرقة ميسورة بالنسبة للرجل لأن بيده حل الرابطة الزوجية، فحين يكتشف أن الاستمرار في هذا الرابطة عبث لا فائدة منه سوى المعاناة والآلام، له أن يطلق زوجته وإن تحمل بعض التبعات المادية لأن راحة البال أهم من كل شيء.

وأما بالنسبة للمرأة فالحال يختلف، إذ ليس بيدها عقدة الطلاق، وقد تبتلى بزوج يضارها ويؤذيها، فلا هي قادرة على تحمله كما ليس بمقدورها أن تطلقه. فمن هنا أجاز الإسلام أن تطلب المرأة الطلاق من طريق القضاء، وأعطى القاضي الحق في تطليق المرأة والتفريق بينها وبين زوجها رغماً عنه، إذا ثبت لديه تضررها من البقاء معه[1].

والضرر ليس محصوراً في الشرع بإيذاء الرجل لامرأته وضربها لأدنى سبب، بل يشمل كل ما من شأنه أن تتضرر به المرأة. فيجوز

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٩٩).

التفريق لعدم الإنفاق عليها، والتفريق للعيب، والتفريق للغَيبة.

أما التفريق لعدم النفقة، فقد تكلمنا عليه فيما سبق.

وأما التفريق للعيب، فيقصد به إن كان في الرجل عيب يمنع من الوطء أو يؤدي إلى النفرة جاز للمرأة طلب التفريق. وبهذا قال جماهير العلماء وفقهاء الأمصار، وإن اختلفوا في تعدية هذا الحق للرجل، وفي العيوب التي يتم بسببها التفريق(١).

وكذا يحق للمرأة طلب التفريق إذا غاب زوجها غيبة طويلة ولم تعلم مكانه، لما يلحقها من الضرر بذلك، وإليه ذهب المالكية والحنابلة.

وقال مالك: يضرب لامرأته أجل أربع سنين من يوم ترفع أمرها إلى الحاكم. فإذا انتهى الكشف عن حياته أو موته فجهل ذلك، ضرب لها الحاكم الأجل فإذا انتهى؛ اعتدت عدة الوفاة أربعة شهور وعشراً وحلّت(٢).

ويلحق بالتفريق للغيبة، التفريق للحبس إذا كانت مدته طويلة تتضرر منها المرأة.

وفي كل مسألة من هذه المسائل اختلاف بين الفقهاء وتفصيلات واسعة، ليس محلها هذا المبحث، وإنما هي مبثوثة في كتب الفروع.

---

(١) شرح فتح القدير (٤/١٢٧)، الروضة (٧/١٧٦)، بداية المجتهد (٢/٥٠).
(٢) بداية المجتهد (٢/٥٢)، حاشية الدسوقي (٢/٤٧٩)، الروضة (٨/٤٠٠).

والذي قصدنا التنبيه عليه هو الإشارة إلى حق المرأة في طلب الطلاق من خلال القضاء إذا تضررت من زوجها.

فالإسلام وإن جعل الطلاق بيد الرجل، إلا أنه لم يغلق على المرأة باب الخلاص إذا تأذت من العيش مع زوجها.

الخلـــع

قد بينا أن الطلاق هو سبيل الخلاص بالنسبة للرجل، إذا أبغض زوجته ورأى أنه لا فائدة من الاستمرار معها. وأن خلاص المرأة يكون من خلال القضاء إذا آذاها زوجها وأساء معاملتها. إلا أن المرأة قد تبغض زوجها وتكره العيش معه لغير أذية منه ولا إساءة. وهذه مدعوّة إلى الصبر والتحمل، كما يدعى الرجل إلى الصبر والتحمل عند بغضه لزوجته، قال تعالى: ﴿ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾[(١)].

فإن قل صبرها وحملها بغضها لزوجها على الإساءة له والتفريط في أداء حقه، جاز لها أن تخلع نفسها منه بعوض تؤذيه إليه. وبهذا قال جميع الفقهاء ولم يخالف فيه إلا من ندر. قال ابن عبد البر: ولا نعلم أحداً خالفه إلا بكر بن عبد الله المزني[(٢)].

والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾[(٣)].

وقصة امرأة ثابت بن قيس، فقد روى البخاري عن ابن عباس أن

---

(١) سورة النساء، آية: ١٩.

(٢) المغني (٧/٥١)، مغني المحتاج (٤/٤٣٠)، شرح فتح القدير (٤/٥٨)، حاشية الدسوقي (٢/٣٤٧)، بداية المجتهد (٢/٦٦)، الروضة (٧/٣٧٤).

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٢٩.

امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «**أتردين عليه حديقته؟**» قالت: نعم. قال رسول الله ﷺ: «**اقبل الحديقة وطلقها تطليقة**»(١).

وأما إن كان الخلع لغير حاجة فهو حرام، لأنه إضرار بالأسرة وتفتيت لها من غير داع، وقد قال ﷺ: «**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة**»(٢).

وأما العوض الذي تؤديه المرأة لزوجها، فقد اختلف في قدره الفقهاء. فذهب جمهور الفقهاء إلى صحة الخلع بأكثر من الصداق، وأنهما إذا تراضيا على الخلع بشيء صح ولو كان أكثر مما أعطاها. وبه قال المالكية والشافعية والأحناف في رواية. وحجتهم قول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ وهذا يشمل القليل والكثير.

وذهب الحنابلة والأحناف في الرواية الثانية إلى جواز الزيادة مع الكراهة.

وذهب عطاء وطاوس والزهري وعمرو بن شعيب إلى أنه لا يأخذ أكثر مما أعطاها وإن فعل رد الزيادة(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في الطلاق، باب: الخلع وكيف الطلاق فيه (٩/٣٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود في الطلاق، باب: في الخلع (٦/٦٦٧) ابن ماجه في الطلاق، باب كراهة الخلع للمرأة (١/٦٦٢) من رواية ثوبانة، وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٩٤٧.

(٣) المغني (٥٢ ـ ٧/٥٣)، مغني المحتاج (٤/٤٣٥)، شرح فتح القدير (٦٢ ـ ٤/٦٣)، =

واحتجوا بما روي أن جميلة بنت سلول أتت النبي ﷺ فقالت: والله ما أعتب على ثابت في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام لا أطيقه بغضاً. فقال لها النبي ﷺ: «**أتردين عليه حديقته؟**» قالت: نعم. فأمره النبي ﷺ أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد(١).

وعندي في هذه المسألة أنه يجب التفريق بين ما يجوز للزوج أخذه ومايجوز له اشتراطه. فالزوج له أن يأخذ أكثر مما أعطى إذا رضيت زوجته وطابت نفسها بذلك لأنه حقها وتنازلت عنه. إلا أنه لا يجوز له أن يشترط أكثر من الصداق ويطالب به إن كانت زوجته رافضة. ولو أجزنا للزوج أن يطالب بما شاء مع رفض الزوجة، لعطلنا معنى الخلع في الإسلام، فإنه لا تشاء امرأة أن تخالع زوجها وهو لا يريد، إلا طلب منها ما لا طاقة لها به، وهذا يعني أنه لا سبيل لها للخلاص منه إلا برضاه، وهذا تعطيل لمعنى الخلع الذي شرع لمفاداة المرأة نفسها عند بغض الزوج وعدم القيام بحقه ولو كان كارها.

وأما لو اشترط الزوج في المخالعة أن تتنازل الزوجة عن حق لها، كأن تتنازل له عن حق حضانة الأولاد؛ فقد وقع فيه الخلاف أيضاً.

فذهب الأحناف إلى بطلان الشرط وتصحيح الخلع. وذهب

= بداية المجتهد (٢/٦٧).

(١) أخرجه ابن ماجه في الطلاق، باب: المختلعة تأخذ ما أعطاها (١/٦٣٦) من رواية ابن عباس. وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ١٦٧٣.

المالكية إلى تصحيح الشرط والخلع[١].

وعندي أن الحضانة في السنوات الأولى للولد من حق الأم، فإن رضيت بالتنازل عن حقها لزوجها مقابل خلعها جاز لها ذلك، وأما إن رفضت فلا يحق للزوج أن يشترط هذا الأمر بل له أن يشترط فقط ما قد دفعه من المهر، فإن أبى خلعها القاضي منه رغماً عنه، لأنه متعد في المطالبة بغير حقه.

والخلع لا يختص بلفظ معين، فيقع بلفظ الطلاق، كما يقع بلفظ الخلع أو المفاداة أو المبارأة[٢]. والفرقة بالخلع فرقة بائنة لا يملك الزوج إرجاع زوجته أثناء عدتها، لأنها افتدت منه بالمال فلو كان له عليها حق الرجعة لما استفادت شيئاً من بذل المال[٣]. وهذه الفرقة بينونة صغرى إذا لم تكن مكملة للثلاث. بمعنى أنه يحل للزوج أن يتزوجها بعقد جديد ومهر جديد بعد موافقتها وموافقة وليها. ولا يضر كون ذلك في العدة، لأن الذي يتزوجها هو صاحب العدة[٤].

واختلف العلماء في اعتبار الفرقة بالخلع طلاقاً أو فسخاً، كما اختلفوا في عدة المختلعة هل هي ثلاث حيض أم حيضة واحدة[٥].

وليس هدفنا بسط المسائل الفرعية، وإنما الإشارة إلى مقصد

---

(١) الشرح الكبير (٢/٣٤٩)، الدر المختار (٢٥٨ ـ ٥/٢٥٩).
(٢) الروضة (٧/٣٧٧)، المغني (٧/٥٧)، بداية المجتهد (٢/٦٦).
(٣) بداية المجتهد (٢/٧٠).
(٤) بداية المجتهد (٢/٧٠).
(٥) الروضة (٧/٣٧٥)، بداية المجتهد (٢/٧٠).

الإسلام من الخلع، وجعله حقاً بيد المرأة مقابل ما بيد الرجل من حق الطلاق.

قال ابن رشد رحمه الله: والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك[١] المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل[٢].

(١) فرك: أبغض.
(٢) بداية المجتهد (٢/٦٧).

المطلب الخامس
أحكـــام المطلقـــات

ونعالجه في فرعين:

الفرع الأول: عدة المطلقة.

الفرع الثاني: ما تستحقه المطلقة من مال.

عدة المطلقة

المرأة المطلقة تنقسم إلى مدخول بها وغير مدخول بها.

أما غير المدخول بها، فلا عدة عليها بالإجماع[١]، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[٢].

وأما المدخول بها، فلا يخلو أن تكون من ذوات الحيض أو من غير ذوات الحيض. وذوات الحيض إما حوامل وإما جاريات على عاداتهن في الحيض. وغير ذوات الحيض إما صغيرات وإما يائسات.

فأما ذوات الحيض الجاريات في حيضهن على المعتاد، فعدتهن ثلاثة قروء، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٣].

واختلف العلماء في القرء، هل هو الطهر أم الحيض.

فذهب أبو حنيفة إلى أنه الحيض وذهب مالك والشافعي إلى أنه الطهر[٤].

والفرق بين المذهبين، أن من فسره بالطهر تعتد المطلقة عنده ثلاثة

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٨٩).
(٢) سورة الأحزاب، آية: ٤٩.
(٣) سورة البقرة، آية: ٢٢٨.
(٤) بداية المجتهد (٢/ ٨٩).

أطهار، أولها الطهر الذي طلقها فيه دون أن يمسها، حتى إذا دخلت الرجعية في الحيضة الثالثة، لم يعد للزوج عليها رجعة وحلت للأزواج.

ومن فسره بالحيض، لم تحل عنده حتى تنقضي الحيضة الثالثة.

وأما الحوامل، فعدتهن وضع الحمل، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[١].

وأما غير ذوات الحيض، فعدتهن ثلاثة أشهر، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾[٢].

ولا خلاف في هذا بين العلماء[٣].

---

(١) سورة الطلاق، آية: ٤.

(٢) سورة الطلاق، آية: ٤.

(٣) بداية المجتهد (٢/٨٩).

ما تستحقه المطلقة من مال

مؤخر المهر: بينا فيما سبق[١]، أن المطلقة تستحق مؤخر المهر. لأنه يحل بأقرب الأجلين الموت أو الطلاق. وأن الرجعية لا تستحقه حتى تنقضي عدتها، لأنها ما دامت في العدة، فلزوجها عليها حق الرجعة.

النفقة: كما بينا أن المطلقة تستحق النفقة أثناء عدتها، وذكرنا خلاف العلماء في استحقاق البائن للنفقة[٢].

المتعة: شرع الإسلام المتعة تعويضاً للمرأة وجبراً للكسر الذي يلحقها عند الفرقة. وهي حق واجب في مال الزوج لامرأته عند الفراق في الحياة بشروط معينة.

واختلف العلماء في الحالات التي تجب فيها المتعة، كما اختلفوا في تحديد مقدارها.

أما الحالات التي تجب فيها المتعة، فذهب جمهور الفقهاء إلى أن المتعة تجب لكل زوجة مفوضة طلقت قبل الدخول. وقد بينا فيما سبق أن الزوج إذا طلق زوجته قبل الدخول وقد سمَّى لها مهراً، وجب لها نصف المسمى. وأما إن طلقها قبل الدخول ولم يكن قد سمى لها

---

(١) مبحث المهر تحت عنوان: حكم تأجيل المهر.
(٢) مبحث انقسام الطلاق إلى رجعي وبائن.

شيئاً، فتجب لها المتعة بدلاً عما فاتها من نصف المهر، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾[1].

وخالف في هذه الحالة المالكية ولم يوجبوا لها المتعة[2]، لقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾. ففيها إشارة واضحة إلى أن المتعة إحسان وتفضل من الزوج على زوجته وليس حقًّا لازماً، ولو كانت كذلك لما خص بها المحسنين دون غيرهم.

والصواب قول الجمهور، لأن قوله تعالى: ﴿ومتعوهن﴾ أمر، والأمر يقتضي الوجوب. والمتعة بدل عن نصف المهر، ونصف المهر المسمى واجب الأداء، فكذا المتعة.

والإشارة في قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ ليست صارفة للأمر عن أصله، وهو الوجوب، وإنما جاءت مؤكدة لهذا الأمر، ومبينة أن المتعة من الإحسان الواجب عند الطلاق.

وقد أمر الله تعالى بالإحسان في الفراق فقال سبحانه: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[3]. وليس لأحد أن يقول إن الإحسان ليس واجباً علي ويمكنني تركه، لأن خلاف الإحسان هنا الإساءة وهي

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.
(٢) البحر الرائق (٣/١٥٧)، الدر المختار (٤/٢٤٥)، المغني (٦/٧١٢ ـ ٧١٣)، المهذب مع شرحه (٦/٣٨٧)، مغني المحتاج (٤/٣٩٨).
(٣) سورة البقرة، آية: ٢٢٩.

محرمة في الطلاق.

وكل فرقة بين الزوجين استحقت بها الزوجة نصف المهر المسمى، تستحق بها المتعة عند عدم التسمية، قياساً على الفرقة بالطلاق. وذلك يتصور في الفرقة التي تقع بسبب الزوج(١).

وقد توسع بعض العلماء في المتعة فأوجبوها لكل مطلقة، سواء كانت مفوضة أو مفروضاً لها، ومطلقة قبل المسيس أو مدخولاً بها. وبه قال سعيد بن جبير وأبو العالية والحسن البصري وابن جرير الطبري. ووافقهم الشافعي في مذهبه الجديد على هذا باستثناء غير المدخول بها والتي وجب لها نصف المهر(٢).

وحجتهم العموم في قول الله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾(٣).

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ ﴾(٤). وقد كن مفروضاً لهن ومدخولاً بهن.

وخالف في ذلك الجمهور(٥)، وجعلوا المتعة للمدخول بها على

---

(١) المغني (٦/٧١٦).
(٢) المهذب مع شرحه (١٦/٣٨٧)، مغني المحتاج (٤/٣٩٨)، المغني (٧١٤ - ٦/٧١٥)، جامع البيان (٢/٥٣٥).
(٣) سورة البقرة، آية: ٢٤١.
(٤) سورة الأحزاب، آية: ٢٨.
(٥) المصادر السابقة.

الاستحباب لا على الوجوب، لأن المدخول بها تستحق كامل المهر وفيه غنية عن المتعة، ولأن غير المدخول بها إنما تستحق نصف المهر المسمى دون المتعة، ووجبت المتعة لمن لم يسمَّ لها شيء، فإذا قصرنا غير المدخول بها على نصف المسمى دون المتعة، فمن باب أولى أن نقصر من استوفت كامل المهر على ما استوفت دون زيادة.

والعموم في قوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[1]، مخصوص بالمفوضة غير المدخول بها، لقوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾[2]. فهذه الآية دلت على أن المتعة تجب للمفوضة غير المدخول بها، فيفهم منها عدم الوجوب في غيرها.

والراجح وجوب المتعة لكل مطلقة لعموم قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾. فدلت هذه الآية على وجوب المتعة للمفوضة غير المدخول بها، ودلت الآية الأولى على وجوب المتعة لكل مطلقة، ولا تعارض. لأن التنصيص على بعض أفراد العموم، للاهتمام به، لا يعني تخصيص العموم، بل يبقى العموم على عمومه، كما هو المشهور عند الأصوليين، ومن قال بأن

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٤١.
(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

التنصيص على المفوضة غير المدخول بها يفهم منه تخصيصها بالحكم، فالجواب أن هذا استدلال بالمفهوم والأول استدلال بالعموم، ودلالة العموم أقوى من دلالة المفهوم.

مقدار المتعة: ذهب الفقهاء إلى أن المتعة ليس لها حد واحد، بل يتفاوت مقدارها حسب الحال، واختلفوا فيمن تعتبر حاله في تقدير المتعة.

فذهب الحنابلة وبعض الأحناف وبعض الشافعية إلى أن المتعة معتبرة بحال الزوج، فإن كان الزوج موسراً أعطيت المرأة أعلى حد في المتعة، وإن كان معسراً أعطيت الحد الأدنى فيها، لقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، فعلقت الآية مقدار المتعة على حال الزوج.

وذهب بعض الشافعية وبعض الأحناف إلى أنها معتبرة بحال الزوجة، فتعطى الزوجة الغنية ما يناسبها وكذا الفقيرة ما يناسبها.

فإن فرضنا في المتعة كسوة أعطيت الغنية كسوة تليق بحالها، والفقيرة كسوة تليق بحالها، لقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وليس من المعروف أن تعطي الغنية كسوة خشنة.

وذهب بعض الأحناف والشافعية إلى أنها معتبرة بحالهما معاً جمعاً بين الأدلة[١].

---

(١) البحر الرائق (٣/١٥٨)، مغني المحتاج (٤/٣٩٩)، المغني (٦/٧١٧)، الدر المختار (٤/٢٤٥)، المهذب مع شرحه (١٦/٣٩١).

وكما اختلف الفقهاء فيمن تعتبر حاله في المتعة، اختلفوا في الحد الأعلى والحد الأدنى فيها.

فذهب الحنابلة إلى أن أعلاها خادم، وأدناها كسوة يجوز أن تصلي فيها، وبه قال ابن عباس والزهري والحسن.

وذهب الأحناف إلى أن المتعة الواجبة كسوة كاملة للمرأة، والتفاوت يكون في قيمتها. فالحد الأعلى لا يزيد عن نصف مهر المثل، والأدنى لا يقل عن خمسة دراهم. لأنها قائمة مقام نصف المهر، ومن دخل بها ولم يسم لها مهر فرض لها مهر مثلها، فغير المدخول بها لا تزيد متعتها عن نصفه. ولا تقل عن خمسة دراهم، لأن أقل المهر عشرة دراهم، فوجب أن لا تقل المتعة عن نصف الحد الأدنى[(١)]. وكل هذه اجتهادات من الفقهاء لم يأت عليها دليل يكون حجة ملزمة.

والأصل في المسائل التي لم يرد الشرع بتقديرها أن لا نقطع فيها بتقدير واحد، بل تبقى واسعة يدلي فيها كل قاض باجتهاده، حسب ما يراه ملائماً لمصلحة الزوجين.

إلا أن الإسلام لم يفتح الباب في المتعة على مصراعيه، بحيث يحمل الرجل حملاً لا يطيقه، فقال تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، أي لا يكلف الزوج ما لا يطيق. وأيضاً لم يجحف

---

(١) المغني (٦/٧١٦)، الدر المختار (٤/٢٤٤)، المجموع (١٦/٣٩١)، البحر الرائق (٣/١٥٨).

المرأة حقها، بحيث تحرم من المال الكثير الذي اكتسبه الزوج خلال الحياة الزوجية لتخرج منها صفر اليدين، فقال تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾، أي تعطى عطاء لا تظلم فيه ولا يخرج عن دائرة الإنصاف التي تعارف عليها الناس.

فالصواب تعليق حكم المتعة على اجتهاد القاضي، وهذا رواية عن أحمد ووجه عند الشافعية[1]. فالرجل الذي يتزوج بامرأة ويقضي معها أربعين سنة، تقوم على مصالحه ومصالح بيته وأولاده، وهو مستغرق في أعماله خارج البيت حتى تمكن من جمع مال كثير، ثم يعزم على طلاق امرأته ولا يريد أن يعطيها إلا مؤخر مهرها، وقد يكون قليلاً لا يؤمن لها معيشة كريمة، وليس لها من ينفق عليها ولا تستطيع العمل لكبر سنها، فللقاضي في هذ الحالة أن يوجب على الزوج مالاً مناسباً غير المؤخر، تتمكن به المرأة من ستر نفسها وصون كرامتها. ولعل هذا هو السر في أن الإسلام لم يشرع في المتعة حدًّا معيناً، بل تركه واسعاً ليجتهد فيه القضاة حسب ما تقتضيه الحاجة ويناسب ظروف الزوجين والله أعلم.

---

(١) مغني المحتاج (٤/٣٩٩)، المغني (٦/٧١٧).

المبحث الثاني

الطلاق في الغرب

ويتكون من عدة مطالب:

المطلب الأول: من يوقع الطلاق.

المطلب الثاني: شروط الطلاق.

المطلب الثالث: أحكام المطلقات.

الطلاق في الغرب

خضع الطلاق في الغرب لنظام التمدن الحديث الذي كان ثورة على تقاليد الكنيسة البالية وآرائها المتخلفة. فبعد أن كان الطلاق ممنوعاً في نظر الكنيسة، لأن ما جمعه الله لا يفرقه إنسان، تغير الأمر في العهد الحديث، وفتح باب الطلاق على مصراعيه. لأن الإنسان يحكم نفسه بنفسه ويقرر مصيره لوحده وفق ما يراه من مصلحة ومنفعة، ولا دخل للدين في التحكم بالإنسان أو رسم منهج لحياته. ولأن إلزام الرجل بامرأة واحدة وإلزام المرأة برجل واحد تقضي معه كل عمرها دون أن يسمح لها بمفارقته، تدخل صارخ في شؤون الإنسان الخاصة وطعن بحريته الشخصية.

وبما أن التمدن الحديث قام على حصر الدين في الكنيسة وإبعاده عن التأثير في مناحي الحياة، وأعطى للحرية الشخصية مدى لا يشق له غبار، فكان من المحتم أن يؤول الأمر إلى ما آل إليه، ويفتح باب الطلاق على مصراعيه، لأنه قرار فردي لا يحق لأحد أن يتدخل فيه، وهو تعبير حقيقي عن حرية الإنسان في التصرف بأموره الشخصية.

وشعّت أنوار الطلاق في الغرب، فاستنار بها من عاش في ظلمات الزواج الجبري سنيناً طويلة، حائراً بين التحرر من حياة لا تزيده إلا موتاً، وبين موت محتم تتوعده به الكنيسة.

من يوقع الطلاق في الغرب

لا نحتاج في حديثنا عن الطلاق في الغرب إلى الخوض في أقسام الطلاق من بدعي وسني، ورجعي وبائن، ولا البحث في شروط المطلق والمطلقة، ولا التفتيش عن صيغ الطلاق، أو الاستفصال عن الراغب في الطلاق أهو الرجل أم المرأة، لأن الغرب حسم هذه المسائل وجعل الطلاق قسماً واحداً وعلى نمط واحد، سيان فيه رغبة الرجل أم رغبة المرأة.

فالطلاق في الغرب لا يقع إلا بقرار من المحكمة، بعد طلب يتقدم به أحد الطرفين أو كلاهما، بناء على المادة ١٥٦٤ من القانون المدني.

وهنا قد يظن البعض أن قرار الطلاق قد نزع من يد المرأة كما نزع من يد الرجل، ووضع تحت تصرف القاضي.. وهذا الظن غير صحيح، فإن الطلاق وضع بيد الرجل والمرأة على السواء، إذ لا يشاء أحد منهما أن يتقدم بطلب للطلاق إلا قبل طلاقه، وليس للقاضي أن يمانع في ذلك، وإنما له فقط أن يقدر المدة التي تتم فيها قضية الطلاق.

إذاً الطلاق في الغرب يتم إذا تقدم أحد الزوجين بطلب للطلاق، ولا يعتبر نافذاً إلا بعد صدور قرار المحكمة، بناء على المادة ١٥٦٤ من القانون المدني. ومقدم طلب الطلاق لا يلزمه أن يبين السبب الدافع إلى الطلاق، بل يكفيه القول بأن حياته الزوجية باءت بالفشل.

وكان الأمر يختلف منذ أمد قريب، إذ كان للقاضي أن يسأل عن

سبب الطلاق ويحمل المتسبب فيه بعض المسؤولية. ولكن بتأثير الفلسفة المادية للحياة وما أتبعها من انحلال للأخلاق، لم تعد الخيانة الزوجية أمراً مستقبحاً في نظر الغربيين أو على الأقل في نظر المتحررين منهم، بل هي ممارسة للحرية الشخصية بأوسع معانيها.

وإذا كانت الخيانة الزوجية قبل ذلك تعتبر سبباً مقنعاً لحل الرابطة الزوجية، ويتحمل الخائن فيها كثيراً من المسؤولية بسبب هدره للقيم والأخلاق التي تقوم عليها الأسرة، لم يعد هناك حاجة بعد ذلك إلى الاستفصال عن سبب الطلاق، لأن الخيانة نفسها التي كانت تعتبر أقوى الأعذار، تحولت إلى معنى من معاني الحرية في نظر الغرب الحديث، ولا يجرؤ على الطعن بالحرية إلا كل مثقل بقيود الاستعباد.

وسألتُ إحدى القاضيات في المحكمة العائلية في برلين، وهي القاضية Balschun عن السنة التي سقط فيها السؤال عن الذنب في الطلاق، وهو ما يسمى عندهم بـ Schuldfrage، فأخبرتني أنه سقط في سنة ١٩٧٧م[١].

---

(١) وكان سؤالي بتاريخ ١٩/١٠/١٩٩٨.

شروط وقوع الطلاق في الغرب

نصت المادة ١٥٦٥ من القانون المدني أن الطلاق يقع إذا فشلت الحياة الزوجية. وتعتبر الحياة الزوجية فاشلة إذا كانت الحياة المشتركة بين الزوجين لم تعد قائمة، ولا يتوقع جمع الشمل بينهما لاحقاً. لذلك يشترط قبل الطلاق أن ينفصل الزوجان عن بعضهما مدة سنة كاملة. فإذا لم يجتمعا خلال هذه السنة غلب على الظن فشل الحياة الزوجية بينهما، خاصة إذا كان الطرفان موافقين على الطلاق. فإن كان أحد الطرفين معترضاً، زيد في فترة الانفصال لتصل إلى ثلاث سنوات، وبعدها يتأكد أن جمع الشمل بينهما غير ممكن، إذ لم يجتمعا خلال السنوات الثلاث.

وعلى هذا نصت المادة ١٥٦٦ من القانون المدني. إذاً يشترط سبق الطلاق بفترة ينفصل فيها الزوجان عن بعضهما البعض، ليتأكد كل منهما من شعوره نحو الآخر. وفترة الانفصال هذه تتراوح من سنة إلى ثلاث سنوات، على حسب اتفاق الزوجين فيما بينهما على الطلاق وتوابعه أو اختلافهما.

ولا يمكن صدور قرار الطلاق قبل انفصال الزوجين سنة على الأقل، إلا في حالة شاذة وهي إذا تلقى مقدم طلب الطلاق ضغطاً لا يحتمل من الطرف الآخر، كما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة ١٥٦٥ من القانون المدني.

كما يشترط أن تقدم معاملة الطلاق إلى المحكمة من خلال المحامي، ولا يكفي أن يقدمها صاحب الطلاق بنفسه.

ولو تقدم كلا الزوجين بطلب للطلاق، لزم لكل منهما محامٍ[١].

(١) (Trennung, Scheidung, Unterhalt von A bis Z)
انفصال، طلاق، نفقة من الألف إلى الياء (١٨) لبربرة يوخايم، فرايبورغ.

أحكام الانفصال قبل الطلاق

يعتبر الزوجان منفصلين إذا لم يعيشا في سكن مشترك، ولم توجد عندهما أو عند أحدهما الرغبة بإعادة الأمور إلى مجاريها الطبيعية. وأما إذا عاشا في سكن واحد، فلا يعتبران منفصلين، إلا إذا وقع انفصال حسي بينهما في السكن المشترك، وقام كل طرف منهما بإصلاح أموره بنفسه. وعلى هذا نصت المادة ١٥٦٧ من القانون المدني.

وبدء مدة الانفصال لا يلزم تحديدها من طرف المحكمة، بل يكفي فيها إقرار الزوجين معا[1]. ويتم في فترة الانفصال التناقش بين الزوجين حول الأمور المشتركة بينهما وكيفية تقسيمها. فإذا تم الاتفاق بينهما على كل الأمور، اعتبر طلاقهما طلاقاً متفقاً عليه، ورضيت منهما المحكمة بأقل مدة الانفصال وهي سنة واحدة ثم يعقبها بعد ذلك الطلاق. وإن لم يتم الاتفاق على الأمور التي تخصهما، مدت لهما المحكمة في فترة الانفصال لتصل إلى ثلاث سنوات، وبعدها تتدخل المحكمة في فصل النزاع بينهما وتصدر قرار الطلاق.

وأهم الأمور التي يجب مناقشتها والاتفاق عليها بين الزوجين تتلخص فيما يلي:

---

(١) المصدر السابق (١٤).

١ ـ حضانة الأطفال.

٢ ـ كيفية زيارة الولد من الطرف الآخر.

٣ ـ تقسيم أثاث البيت.

٤ ـ مصير سكن الزوجية.

٥ ـ من تجب له النفقة وما هي قيمتها[١].

---

(١) انفصال، طلاق، نفقة من الألف إلى الياء (٤٦).

أحكـــام المطلقـــات

عندما تحدثنا عن أحكام المطلقات في الشريعة الإسلامية، تعرضنا للحديث عن أمرين وهما: العدة، وما تستحقه المطلقة من مال بعد الطلاق.

وأما في القانون الألماني، فالعدة لم يعد لها وجود بعد أن تقرر إلغاؤها، وقد أشرنا إلى هذا من قبل. وأما بالنسبة إلى ما تستحقه المطلقة من مال؛ فسوف نفصل الكلام فيه بعون الله تعالى لأهميته.

ما تستحقه المطلقة من مال أو بالأحرى مايستحقه المطلق من مال، لأن النفقة في القانون الألماني إنما تجب على الطرف الأقوى مادياً، سواء كان الرجل أم المرأة، اتباعاً لمبدأ الاشتراك في المسؤولية، كما يقول القانوني Drewes[1]. أي إن كان الرجل هو الذي يعمل والمرأة لا تعمل، وجبت النفقة على الرجل، وإذا كانت المرأة هي التي تعمل والرجل لا يعمل وجبت النفقة على المرأة، وإذا كان الرجل والمرأة يعملان، نظر في الأقوى ماديًّا منهما، فتفرض عليه نفقة الطرف الآخر، بما يضمن التساوي بينهما في مستوى المعيشة.

متى تبدأ نفقة الطلاق؟

إذا انفصل الزوجان وكان أحدهما بحاجة للنفقة، فله أن يطلب

---

(١) حق النفقة (١٠٥) لثيو درفز، نيدر هاوزن.

من الآخر أن ينفق عليه في مدة الانفصال، بناء على المادة ١٣٦١ من القانون المدني.

إذاً النفقة تبدأ من أيام الانفصال وتستمر إلى ما بعد الطلاق. وشرط هذه النفقة وجود الزيجة الرسمية بينهما. ولكن لا يشترط أن يكون الزوجان قد عاشا سويًا أثناء الحياة الزوجية[١].

تقدير النفقة:

تقدير النفقة في القانون الألماني لا يكون حسب احتياجات الطرف الآخر، وإنما يقدر حسب مستوى المعيشة الذي كانا عليه، وهذا يقرر من خلال المدخولات الحقيقية الحالية للطرفين[٢].

وقدرت المحكمة الاتحادية العليا قيمة النفقة بنصف المدخول الحقيقي للطرفين، فيأخذ كل طرف نصف مجموع ما يأتيهما من مال، لأن الطرفين مشتركان معا في مستوى المعيشة، وهذا ما يعرف بمبدأ المناصفة[٣].

ومبدأ المناصفة هو المعتبر من الناحية القانونية في جميع الأحوال، ولا يعدل عنه إلا بظروف خاصة[٤]. إذ لا يوجد حد أقصى للنفقة بالنسبة للمنفق عليه، بل له نصف المدخول العام، بالغاً ما بلغ،

---

(١) حق النفقة (٩٨).

(٢) حق النفقة (١٠٢) وانفصال، طلاق، نفقة من الألف إلى الياء (٤٢).

(٣) حق النفقة (١٠٢).

(٤) حق النفقة (١٠٢).

كما قررت المحكمة.

إلا أن هذا المبدأ أوجد ثغرة كبيرة في المجتمع، إذ ثبط المطلقين والمطلقات عن العمل، فيعمل أحدهم كل الوقت ليأخذ نصف ماله، وبإمكانه أن يأخذ هذا النصف إذا قعد عن العمل وترك العمل على الطرف الآخر. لذلك قررت المحكمة أن يعطى الطرف العامل نصيباً أكبر بقليل من الطرف المنفق عليه لتشجيعه على العمل. وهذه الزيادة لا تعارض مبدأ المناصفة كما يقول القانوني Drewes[(١)]. وتقدر هذه الزيادة بالسبع حسب لائحة «دوسلدورف» المعتمدة في بيان قيمة النفقة بالنسبة للدخل، فيحصل الطرف المنفق على أربعة أسباع الدخل العام، والمنفق عليه ثلاثة أسباع الدخل العام. وهذا كله إذا لم يكن بينهما أطفال، أما إذا وجد الأطفال، فتحسب أولاً نفقة الأطفال على الطرف المنفق، وما بقي بعد ذلك يخضع لمبدأ المناصفة التقريبية، أي يأخذ المنفق أربعة أسباع والمنفق عليه ثلاثة أسباع[(٢)]. وغالباً ما تكون حضانة الأطفال مع المرأة، التي لا يطلب منها أن تعمل لانشغالها بالحضانة، فيضطر الرجل إلى العمل ليدفع نفقة الأطفال مع نفقة الزوجة التي تزيد عن نصف مدخوله الشهري.

وهذا ما يدفع كثيراً من الأزواج إلى ترك العمل بعد الطلاق، أو التحايل على الدولة والعمل سرًّا، لأن كل ما سيكسبه سيذهب أكثر من

---

(١) حق النفقة (١٠٣).

(٢) انفصال، طلاق، نفقة من الألف إلى الياء (٤٢).

نصفه للزوجة والأولاد، وما يتبقى له لا يكفيه للتزوج مرة أخرى وإنشاء أسرة جديدة، لذلك يضطر إلى إخفاء مدخوله الحقيقي والتكتم على موارده المالية. والمسكين منهم من له دخل معروف أو محل تجاري مكشوف. فليس يقدر على إخفاء موارده، كما لا يمكن ترك العمل أو إعلان إفلاسه، لأن الدولة ستبيع عليه كل ممتلكاته وتعطي النصيب الأكبر منها لزوجته وأولاده، فليس عليه إلا الصبر والتحمل.

ومنهم من يقل صبره فيقدم على الانتحار. ومنذ شهر واحد حصل في برلين أن صاحب محل تجاري من المسلمين العرب انتحر بسبب الطلاق. إذ فرضت عليه المحكمة أن يدفع أكثر من نصف مدخوله الشهري لمطلقته وأولاده، كما فرضت عليه أن يتخلى عن محله التجاري، حتى يباع وتأخذ مطلقته نصيبها، أي تقسيم ثروته المالية بينه وبينها على السواء. فلم يستطع تحمل هذا الأمر، فأقدم على الانتحار.

وقد يقول قائل: ما وجه الغبن في هذا الأمر، ما دام ينفق على زوجته وأولاده ولا ينفق على غريب؟ والجواب: أن النفقة على الزوجة شبه دائمة وليس لها حد تنتهي عنده، وسوف يتبين لنا أن قانون النفقات قد فتح الباب للمرأة لتأخذ النفقة طول حياتها. وهذا النفقة تأخذها المرأة ولو كانت هي المتسببة في الطلاق، إذ سقط السؤال عن الذنب في الطلاق، ووحدت أحكام الطلاق وتبعاته سواء كان المتسبب به المنفق عليه أو غيره.

فانقلب الزواج من الموسر أو الموسرة إلى تجارة رابحة. فالموسر

إن تزوج بامرأة، صارت شريكة له في ماله وثروته قبل الطلاق وبعده، وحتى لو مات ورثت كل ماله دون أهله وسائر أقاربه.

لذلك صار بعض الموسرين أمثال أبطال الرياضة والممثلين يتوجسون خيفة من الزواج، ويشترطون على الزوجة أن توقع على ما يسمى بـ Guter Trennung، وهو عبارة عن فصل الأمور المالية بين الزوجين، للاحتياط على أموالهم.

هذا بالنسبة للزوجة، أما بالنسبة للأولاد، فإن الرجل مهما دفع لهم فإنه أبوهم ومسؤول عنهم وعن تأمين العيش الكريم لهم. ولكن المشكلة لا تكمن هنا، إنما صلب المشكلة أن هذا الأب ليس له حظ من أولاده إلا أن يراهم ساعة في الأسبوع. ثم تستأثر الأم بسائر أوقاتهم. وتكون المشكلة أعظم إن كان المطلق مسلماً والمطلقة كتابية، فإنها تستأثر بتربيتهم على الكفر وعادات الكافرين.

فيدفع هذا المسكين نصف ثروته لامرأته الكافرة وينفق عليها أكثر من نصف راتبه الشهري لتربي أولاده على الكفر، وعلى عداوة أبيهم وبغضه، وهو محروم من رؤيتهم وتربيتهم ومن أنسهم ومودتهم، حقًّا إنها طامة لا يعرفها إلا من ذاقها.

وللأسف هذا حال كثير من المسلمين في أوروبا الذين بادروا بالزواج من كتابيات طمعاً بالإقامة والجنسية والعمل، ورغبة بجمالها وشقارها، فانقلبوا بعد حين ليذوقوا مرارة الطلاق، ويدفعوا مالهم ودين أولادهم ثمناً لهذا الزواج.

ومنهم من تورط في الزواج ثم أدرك مغبة الطلاق وما يجره عليه من خسارة في ماله وولده، فآثر الصبر على أخلاق الزوجة الغربية، وصار خادماً عندها تسيره كيف تشاء، يتجرع كأس الذل والمهانة كل يوم، ولا يستطيع أن يشكو همه لأحد. لقد رأيت في ألمانيا من مآسي المسلمين العرب ما يبعث على الحزن ويوجع القلب، ولقد رأيت من يرى ابنته تصاحب الألماني الكافر ولا يستطيع أن يتدخل في شأنها، ومن تأتي ابنته والصليب على رقبتها ولا يستطيع أن يتكلم، ومن تزوجت ابنته من كافر وليس له إلا أن يبارك هذا الزواج، ومن اتخذت امرأته عشيقاً ولا يستطيع إلا أن يكرمه. نعم يا إخواني إن ما أخذه الغرب من المسلمين المهاجرين، كان أكثر مما أعطاهم، ولو بدا لهم لأول وهلة أنه أعطاهم الكثير. وإن من ارتد وانحرف من أولاد المسلمين أكثر من الغربيين الذين دخلوا في الإسلام. وكان تأثيرهم فينا أكثر من تأثيرنا فيهم، وإن كان ديننا أعظم من دينهم. لأننا حملنا الدين من غير صدق، وهم صدقوا من غير دين.

متى تنتهي النفقة؟

تنتهي النفقة في حالة من الأحوال التالية:

١ ـ إذا عمل المنفق عليه، ووصل دخله الشهري إلى مستوى المنفق، وأما إذا عمل دون أن يرقى إلى درجة المنفق، فيكمل له المنفق بما يصل به إلى مستوى المعيشة ذاته.

٢ ـ إذا تزوج المنفق عليه سقطت نفقته، ووجبت على الزوج الثاني.

وأما بالنسبة للأطفال فتبقى نفقتهم على المنفق الأول.

٣ ـ إذا مات مستحق النفقة[١].

---

(١) راجع انفصال، طلاق، نفقة من الألف إلى الياء (٤٣).

متى تجب النفقة للمطلق أو المطلقة

عدد القانون الألماني الحالات التي تجب فيها النفقة في المواد ما بين ١٥٧٠ إلى ١٥٧٦ .

وقد يخطر بالبال أن النفقة تسقط في غير هذه الأحوال ولا تجب، ولكن هـذا غير صحيح، لأن هذه المواد وإن تحددت بعـدد إلا أنها شاملة لكل الأحوال. ومن هنا يقول القانوني Drewes: إذا لم يقع المطلق تحت حالة من الحالات التي ذكرها القانون فلا تجب له النفقة مبدئيًا، ولكن الحالة الأخيرة عبر عنها القانون بصيغة تشمل جميع الأحوال التي لم تشملها الحالات الأولى، وهي المادة ١٥٧٦ من القانون المدني[١] .

ونأتي بعون الله تعالى إلى تفصيل الحالات التي نص عليها القانون الألماني.

الحالة الأولى: النفقة بسبب حضانة الطفل.

نصت المادة ١٥٧٠ من القانون المدني، أن الطرف الذي يرعى الأطفال، له حق النفقة من الطرف الآخر، لأنه لا ينتظر منه الجمع بين الحضانة والعمل.

يقول القانوني Drewes: وللأسف هذه المادة تؤدي غالباً إلى خلاف

---

(١) حق النفقة (١٠٥).

عميق بين الطرفين، حول من يتولى حضانة الأطفال، لأن المثل يقول: من يتولى الرعاية لا يلزمه العمل. وحق رعاية الأطفال يشمل الأطفال الحقيقيين والأطفال المتبنين.

ويقول أيضاً: ويسقط حق النفقة إذا كان الطرف المربي يرعى طفلاً واحداً فقط، وقد بلغ ١٥ سنة أو ١٦ سنة، وهو سليم البنية ولم يعد بحاجة إلى رعاية. ولا يسقط هذا الحق إذا كان الطرف المربي يترك المجال للجد أو الجدة لتتولى الرعاية في بعض الوقت من أجل إكمال دراسته، لأن الجد أو الجدة لا يقومان بهذا الأمر إلا من أجل مصلحة ولدهما. ودائماً يحصل نزاع بين الطرفين حول حاجة الطفل إلى الرعاية واضطرار المربي إلى عدم العمل. وخاصة إذا كان الأطفال يذهبون إلى المدرسة، يجري النزاع حول الحضانة بكامل الوقت أو بجزء منه. ويجب قبل كل شيء مراعاة العلاقة الاقتصادية أو المالية بين الطرفين، ولكن لا توجد قواعد ثابتة تحدد هذه العلاقة. ولا يمكن مطالبة المربي بالعمل ما لم يبلغ الطفل ١٥ سنة، فإذا بلغها أمكن للطرف المنفق أن يطالب المربي بالعمل لبعض الوقت أو لكامله. وإذا اشتغل المربي سقط عنه حق النفقة[١].

الحالة الثانية: النفقة بسبب كبر السن.

يحق لأحد الطرفين أن يطالب الطرف الآخر بالنفقة، إذا كان وقت الطلاق أو وقت انتهائه من حضانة الأطفال في سن لا تمكنه من إيجاد

---

(١) حق النفقة (١٠٦ ـ ١٠٩).

عمل. وعلى هذا نصت المادة ١٥٧١ من القانون المدني.

يقول القانوني Drewes: وفرصة إيجاد العمل لا ترتبط بسن معينة دائماً، فقد يكون في سن تمكنه من إيجاد عمل، ولكن لا يجد من العمل ما يناسب ثقافته ونحوها، فلا يحق للطرف المنفق أن يلزمه بقبول عمل لا يناسب ثقافته ووضعه، ولو لم يتجاوز السن المقبولة في العمل.

مثال: امرأة مدرس ثانوي عمرها خمسون سنة، متزوجة منذ ثلاثين سنة، وعندها مهنة سكرتاريا. وبعد الزواج تركت العمل في مهنتها وتفرغت للبيت والأطفال. فلا تلزم بعد الطلاق أن تعمل كمنظفة مع قدرتها على ذلك، لأن هذا العمل لا يناسب سنها ولا ثقافتها[1].

ويقول أيضاً: وحق النفقة بسبب كبر النسن إنما تستحق إذا بلغ أحد الطرفين سنا لا تمكنه من العمل عند الأحوال التالية:

١ ـ الطلاق.

٢ ـ الفراغ من رعاية الأطفال.

٣ ـ الفراغ من أسباب أخرى مسوغة للنفقة.

ويمكن للطرف المنفق عليه استغلال هذا القانون، بأن يدعي بأنه سيتفرغ للدراسة ريثما يجد عملاً مناسباً، وهذا عذر مسوغ لاستحقاقه النفقة، وبعد ذلك يتذرع بكبر السن. وواضعو القانون لم يحددوا سنًّا معينة يعتبر من يتخطاها لا يمكنه العمل ويستحق النفقة.

---

(١) حق النفقة (١١٠).

فالتذرع بعدم إيجاد عمل بسبب السن مرتبط بكل شخص على حدة. ولكن المتفق عليه بينهم أن بلوغ سن التقاعد يمنع من المطالبة بإيجاد عمل[١].

الحالة الثالثة: النفقة بسبب المرض.

يحق لأحد الطرفين المطالبة بالنفقة بسبب وجود مرض جسدي أو نفسي أو عاهة تمنعه من العمل. وهذا إذا وجد هذا المانع بعد:

١ ـ الطلاق.

٢ ـ انتهاء حضانة الأطفال.

٣ ـ انتهاء الدراسة.

٤ ـ انتهاء العمل المناسب.

وهذا ما نصت عليه المادة ١٥٧٢ من القانون المدني.

يقول القانوني Drewes: ولا يشترط في استحقاق هذه النفقة أن يكون المرض قد برز في أثناء الحياة الزوجية، بل لو وجد قبل ذلك استحق النفقة. ويعتبر الإدمان على الكحول والمخدرات مرض مسوغ لاستحقاق النفقة، إذا لم يتمكن بسببه من القيام بالعمل. لذلك يحتج كثير من الناس بالمرض، فهو أريح لهم من العمل، ومن الصعب التمييز بين مدعي المرض والمريض حقًّا[٢].

---

(١) حق النفقة (١١١).

(٢) حق النفقة (١١٢ ـ ١١٣).

الحالة الرابعة: النفقة بسبب البطالة.

نصت المادة ١٥٧٣ على أنه يحق لأحد الطرفين المطالبة بالنفقة إذا لم يجد عملاً مناسباً بعد الطلاق. وأيضاً له حق المطالبة بالنفقة، إذا كان له عمل مناسب ثم فقده بعد ذلك، رغم محاولته المحافظة عليه.

الحالة الخامسة: النفقة بسبب الدراسة.

يحق لأحد الطرفين أن يطالب بنفقة إذا قرر أن يتابع دراسته، إذ أنه يتوقع عملاً مناسباً بعد انتهاء الدراسة، سواء كان يدرس خلال الزواج أم لم يكن يدرس.

والنفقة تستحق مدة الدراسة مهما طالت. وهذا ما نصت عليه المادة ١٥٧٥ من القانون المدني.

الحالة السادسة: نصت المادة ١٥٧٦ على أن أحد الطرفين له أن يطالب الطرف الآخر بنفقة، إذا كان له ظروف صعبة لا تسمح له بالعمل، وأيضاً إذا كان حرمانه من النفقة سيؤدي إلى خسارة كبرى عليه.

يقول القانوني Drewes: وهذه المادة تضمن النفقة لكل محتاج لها[(١)].

---

(١) حق النفقة (١٠٦).

المبحث الثالث

حكم الإسلام في الطلاق المنعقد في المحاكم الغربية

ونعالجه في مطلبين:

المطلب الأول: الطلاق بين الكافرين.

المطلب الثاني: الطلاق بين المسلمين.

الطلاق بين الكافرين

الإسلام كما اعتبر أنكحة الكفار فيما بينهم وقبلها، كذلك أقر طلاق الكفار وقبله.

فالكتابية المطلقة في المحاكم المدنية الغربية يحل الزواج بها، لأنها خاضعة لأحكام أهل الكفر وتشريعاتهم. ولا يلتفت إلى كيفية وقوع الطلاق عندهم، ومدى تحقق الشروط فيه، بل يكفي اعتباره عندهم من الطلاق النافذ.

وبينا فيما سبق أن الطلاق في الغرب لا يقع إلا بعد فترة الانفصال التي تتراوح بين سنة وثلاث سنوات. ولا يحل للمسلم أن يتزوج كتابية في فترة الانفصال عن زوجها الكافر. لأنها إنما تتحاكم إلى القوانين السائدة في بلدها، ولا تعتبر مطلقة في حكم هذه القوانين، ما لم يصدر قرار من القاضي بذلك.

الطلاق بين المسلمين

لا يجوز للمسلم ولا المسلمة التحاكم إلى غير شريعة الله سبحانه وتعالى، التي أنزلها على خاتم الأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام. وهذا مقتضى كلمة التوحيد التي دان بها المسلم وخضع لها. والمسلمون في الغرب ليست لهم محاكم شرعية تتولى حل مشاكلهم الأسرية، وتقوم بإجراء عقود الطلاق بينهم. وأقصى ما حققه المسلمون في تلك البلاد هو إنشاء المراكز التي ترعى الجالية الإسلامية وتهتم بشؤونها. إلا أن هذه المراكز لا تتمتع بحق قانوني لإجراء عقود الزواج والطلاق بين المسلمين، كما أنه لا يعترف بعقودها. فالعقود التي تجري في المراكز الإسلامية ليس لها صبغة قانونية، لا في بلاد الغرب ولا حتى في البلاد الإسلامية.

والمشكلة تبدو بسيطة بالنسبة لعقود الزواج. فالشاب المسلم الذي يعقد زواجه في هذه المراكز يتحرى مرضاة الله وموافقة شرعه في الاقتران بالمرأة، لما في عقود المحاكم الغربية من نقص واختلال في شروط الزواج، يصعب معها الحكم عليه بالصحة. وله بعد ذلك أن يثبته في المحاكم الغربية لضمان الحقوق.

أما بالنسبة للطلاق فالأمر يختلف، لأن الطلاق غالباً ما يصحب بالتنازع والخلاف، فيحتاج إلى قاض له من السلطة التنفيذية ما يحسم مادة التنازع ويحكم في المسألة بما يرضي الشرع، وهذا غير موجود.

لذلك يقف المركز عاجزاً عن تنفيذ الطلاق، فضلاً عن تنفيذ أحكامه المترتبة عليه من حضانة ونفقة وغيرها. ويضطر الرجل أو المرأة إلى الذهاب للمحاكم الغربية والرضى بأحكامها.

وقد أفتى بعض العلماء المعاصرين بصحة الطلاق الواقع في المحاكم الغربية، وأطلق القول في ذلك بدون تفصيل.

والصواب في هذا أن المسألة تحتاج إلى تفصيل. فما وقع من الطلاق في هذه المحاكم موافقاً لشرع الله مضى، وما وقع مخالفاً لشرع الله فهو لغو ولا تأثير له، لقوله ﷺ: **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»**[١].

وليس وجود المسلمين في الغرب وعدم الاعتراف بعقودهم، عذراً يبيح لأحد ترك التحاكم لشرع الله أو الرضى بحكم غيره. وقد نفى الله الإيمان عمن تحاكم إلى غير شرعه.

قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[٢].

وليس هناك ضرورة حتى نتذرع بها إلى الرضا بأحكام الكفر، إذ بوسع المسلمين، إن لم يتمكنوا من إجراء الطلاق الشرعي في الغرب، أن يجروه في البلاد الإسلامية أو يوكلوا من ينوب عنهم في هذا الأمر.

---

(١) تقدم.

(٢) سورة النساء، آية: ٦٥.

ونأتي الآن بعون الله إلى توضيح ما يوافق شرع الله من الطلاق وما يخالفه في عدة صور.

الصورة الأولى: أن يكون الرجل راغباً في الطلاق.

ففي هذه الحالة يتحمل الرجل شرعاً أعباء الطلاق المادية، من مؤخر المهر والنفقة أثناء العدة والمتعة. والطلاق في المحاكم الغربية لا تراعىٰ فيه رغبة الرجل أو رغبة المرأة، فالأمر واحد والتبعات المادية لا تختلف. فيكلف الرجل بالإنفاق على المرأة مادامت عاجزة عن العمل، وقد فصلت القول في ذلك في مبحث الطلاق في الغرب. كما يلزم الرجل بإعطاء نصف ثروته لزوجته. وغالباً ما يكون الحال أن تفرض المحاكم على الزوج أكثر بكثير مما يفرضه الشرع الإسلامي.

فإذا تقدم الرجل لطلب الطلاق في المحاكم الغربية وصدر الحكم بالطلاق، فإنه لا يقع شرعاً إلا إذا تلفظ الزوج بكلمة الطلاق أو وقّع على القرار الصادر من المحكمة بموافقته على الطلاق، وهذا ما يجري عادة.

وحينها لا يكلف الرجل شرعاً إلا بما كلفه به الإسلام من مؤخر المهر والنفقة والمتعة. فإن فرضت عليه المحكمة أقل من الواجب الشرعي، عليه أن يكمله. وإن فرضت عليه أكثر من الواجب الشرعي، على المرأة ألا تأخذه إلا إذا رضي زوجها، وإلا فهي آثمة بأكلها المال الحرام.

الصورة الثانية: أن تكون المرأة هي الراغبة في الطلاق.

فإن كان لعدم إساءة من الزوج، فله حكم الخلع.

والمرأة حين تختلع من زوجها يلزمها أن تعيد له ما تكلفه من الصداق. والطلاق في المحاكم الغربية، تترتب على الرجل بسببه التبعات المادية، سواء كان هو الكاره للمرأة أم هي الكارهة، وسواء هو الذي طلب الطلاق أم هي التي طلبته، وسواء طلبته المرأة بحق أم بغير حق، وبسبب إساءة الزوج لها أم بغير سبب. فلو أجرت المرأة الطلاق في المحكمة الغربية، وصدر فيه القرار، نظر فيه، فإن وقّع عليه الرجل أو تلفظ به وقع، لأن الطلاق يقع باللفظ أو بالكتابة كما بينا، وقد وقّع الرجل على موافقته على الطلاق، فلزم وقوعه. ولا يقال هنا بأنه مكره، لأن الإكراه لا يعتبر حتى ينال بشيء من العذاب مثل الضرب والخنق ونحوه[1]، وهذا غير موجود.

وهذا الطلاق وإن وقع، لا يلزم الرجل شرعاً أن يدفع لزوجته لأنها هي التي تريد الطلاق عن غير إساءة منه، بل يلزمها أن تعيد له ما دفعه من المهر، فإن لم تفعل فهي آثمة. وأما إن لم يتلفظ الرجل بالطلاق ولم يوقّع على قراره، فلا يقع ولو صدر حكم من القاضي، لأنه حكم جائر لا يوافق شرع الله فهو مردود. وتبقى المرأة في عصمة زوجها شرعاً إلا إذا استعدت المرأة لتدفع له ما تكلف من صداقها، فحينها لا يجوز له أن يمانع، لأن الشرع أجاز للمرأة أن تفدي نفسها من

---

(١) المغني (٧/١١٩).

زوجها بالمال ولو لم يسيء إليها، فإذا امتنع الزوج عن الطلاق بعد بذل المرأة للمال وقع طلاق القاضي في المحاكم الغربية ولو لم يوقّع عليه الزوج، لأنه موافق للشرع، فإن الزوج في الإسلام ملزم بتطليق المرأة إذا فادت نفسها منه، فإن امتنع طلق عليه القاضي.

الصورة الثالثة: أن تكون المرأة هي الراغبة في الطلاق، بسبب إيذاء الزوج لها وإساءته معاملتها.

أمر الإسلام الأزواج بمعاشرة النساء بالمعروف في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1].

فإن أساء الزوج معاملة زوجته وآذاها بالقول والفعل إيذاء لا يليق بمثلها، جاز لها طلب الطلاق من خلال القضاء. ويحرم على الزوج أن يأخذ شيئاً مما أعطاها، لأن رغبتها بالطلاق كانت بسبب إساءته وليس بسببها.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[3].

فلو امتنع الزوج عن الطلاق، وصدر الحكم به في المحاكم الغربية وقع، لأنه موافق للشرع. فإن الشرع كما بينا من قبل أجاز للمرأة طلب

الطلاق للضرر، وأجاز للقاضي تطليق المرأة رغماً عن زوجها إذا تبين له الضرر.

قال ابن رشد رحمه الله: والسلطان يطلق بالضرر عند مالك إذا تبين[١].

والمحاكم الغربية، وإن كان الضرر لا يلعب عندها دوراً في الطلاق، بل تجري حكم الطلاق سواء تضررت الزوجة أم لا، فالعبرة هنا ترجع إلى صدق المرأة أو كذبها.

فإن كانت المرأة صادقة في دعواها حل لها طلب الطلاق، وحرم على الزوج أن يأخذ منها شيئاً. لأن الأخذ إنما يحل إذا كان طلبها للطلاق بسبب منها، أما إن كان هو الذي دفعها للطلاق بسبب إيذائه لها، حرم عليه أن يسترد شيئاً مما أعطاها. بل ويلزمه إعطاءها مؤخر مهرها والنفقة والمتعة، كما لو أنه هو المبادر للطلاق.

والمحاكم الغربية تفرض للمرأة في العادة أكثر مما تستحقه شرعاً، فيجب على المرأة المسلمة أن تعرف حقها الشرعي وتأخذه بدون زيادة.

وهذه المسألة قد تفتح باباً للنساء كلما أساء لها زوجها إساءة واحدة ولو يسيرة أن تبادر إلى طلاقه وتحميله تبعات الطلاق المادية. لذلك يجب تقييد هذه المسألة بالإساءة والأذى الذي لا يمكن تحمله

---

(١) بداية المجتهد (٢/٩٩).

والصبر عليه. ويجب على المرأة أن تعلم أنها إن بادرت للطلاق لإساءة بسيطة واستحلت مال زوجها، فإنما تأكل مالاً حراماً إلى جانب ما سينالها من حساب على تشريدها لبيتها وأسرتها.

وللأسف فتحت هذه القوانين الغربية باباً عظيماً من أبواب الفساد في صميم الجالية المسلمة. فإن الرجل لم يعد يستطيع أن يكلم زوجته كلمة واحدة، إذ بيدها تطليقه وأخذ نصف ثروته وأكثر من نصف راتبه الشهري إلى جانب استئثارها بحضانة أولاده وإذلاله في المحاكم.

فالمرأة إن لم تكن على دين يعصهما من هذه المفاسد، ذئرت واستبدت حتى تضيع وتضيّع أسرتها. ولقد مرت علينا في المركز حالات كثيرة يندى لها الجبين من فجور النساء وتعاليهن واستبدادهن بأزواجهن.

والذي نخلص إليه بعد هذا كله، أن الطلاق في المحاكم الغربية واقع بين الكفار، ولا يقع بين المسلمين إلا إذا وافق شرع الله ودينه.

وبقي بعد هذا بعض المسائل التي نتعرض لها كثيراً في ألمانيا.

المسألة الأولى: يأتيك شاب مسلم قد تعرف على امرأة ألمانية من أهل الكتاب يريد أن يعقد عليها وهي ليست مطلقة بعد، بحجة أن محاكم الغرب محاكم كفر، ولا يعبأ بها. وقد بينا أن أحكام الكفار فيما بينهم مقبولة عندنا، لذلك لا يجوز الزواج بهذه المرأة إلا إذا صدر قرار من المحكمة بطلاقها.

ويستثنى من ذلك حالة واحدة هي: أن تسلم المرأة، فإذا أسلمت

حرم عليها البقاء مع زوجها الكافر، فتتربص حيضة واحدة، فإن أسلم زوجها ردها، وإلا فلها بعد انقضاء الحيضة أن تتزوج بغيره. لأن الزواج بعد إسلامها صار موقوفاً، فإن أسلم زوجها ردها بغير عقد، وإن بقي على كفره حرمت عليه ولها أن تتزوج بغيره دون احتياجها إلى تطليق الأول لها؛ لأنه بإصراره على الكفر تبين بطلان عقد الزواج.

المسألة الثانية: شاب مسلم تزوج من امرأة ألمانية ثم اختلفا، وقدما طلب طلاق في المحاكم الألمانية. فتعرفت هذه الفتاة على شاب آخر من المسلمين، فأراد أن يتزوجها، وهي لا تزال في مدة الانفصال ولم يصدر قرار المحكمة بالطلاق بعد. فهنا لا سبيل لهذه المرأة بالزواج إلا إذا طلقها زوجها طلقة شرعية وانقضت عدتها منه، فحينها تعتبر مطلقة شرعاً، ولا يضر كونها غير مطلقة في حكم الألمان، لأن على المسلم أن يتحاكم إلى شرع الله، وقد طلقها زوجها وفقاً للشرع، فلا معنى لإبطال هذا الطلاق، وإلا كنا معطلين للشرع. فإن أبى زوجها طلاقها شرعاً، فلها أن تعتد بالطلاق الصادر من المحكمة الألمانية إذا كان موافقاً للشرع على التفصيل الذي ذكرناه آنفاً.

المسألة الثالثة: شاب مسلم تزوج من فتاة مسلمة في المركز، ولم يسجلا زواجهما في مكان آخر. ثم ادعت الزوجة أنه أساء معاملتها وأرادت الافتداء منه بالمال، فأبى الزوج.

ففي هذه الحالة يجوز لإمام المركز أن يطلق عليه، لأن الإسلام

جعل للمرأة أن تفتدي من زوجها ولو لم يسىء إليها، إذا كرهت صحبته وخشيت أن لا تؤدي حقه.

وليس للزوج أن يمتنع، ويترك المرأة معلقة، فيدفعها هذا إلى الفاحشة والرذيلة. ولما لم يكن سبيل لاختلاعها منه من خلال القضاء في البلاد الإسلامية، لأن زواجهما غير مسجل فيها، ولا في المحاكم الألمانية للسبب ذاته، جاز لإمام المركز أن ينوب عن القاضي في هذه الحالة. وعندي أن إمام المركز يجب أن يقدم على ذلك حتى ولو كان الزواج مسجلاً في المحاكم الألمانية، لأن طريق الطلاق فيها طويل وفيه ضرر بالمرأة، فإذا تبين لإمام المركز أن الزوج ظالم والمرأة تريد الافتداء منه برد حقه له، فله أن يطلقها عليه ولو قبل صدور القرار من المحكمة. وقد حصل معي ذات مرة، أن جاءتني فتاة مسلمة، هجرها زوجها خمس سنوات دون النفقة عليها أو حتى السؤال عنها، وتركها معلقة في بيتها، وسكن في بيت آخر في المدينة نفسها دون أن يغادرها، وكان هذا في مدينة برلين. فطافت المرأة بالمساجد تبحث عمن يطلقها من زوجها فلم تجد أحداً، بل بعض مساجد أهل البدع طلب منها مبلغ عشرة آلاف مارك مقابل هذا الأمر. ثم جاءت إلينا وقصت علينا قصتها. فأخذت رقم هاتف زوجها واتصلت به فأقر بما قالت من هجره لها السنوات الخمس، بدون نفقة أو معاشرة. فأخبرته أن المرأة مستعدة لخلع نفسها منه ورد ماله إليه، فأظهر تردداً في أول الأمر ثم قبل على مضض، وضرب لي موعداً لحضوره إلى المركز. وأخبرته بأنه إن لم يحضر فسوف أطلقها عليه. فلما حان الميعاد ولم

يحضر وصار يتهرب من الكلام معي كلما اتصلت به، فطلقتها عليه.
وللأسف يحدث هذا كثيراً في بلاد الغرب، إذ يستغل بعض الأزواج ما بيدهم من الطلاق لظلم المرأة واستغلالها، وهم يجهلون ما في هذا الدين من اليسر ودفع للحرج. فإذا أذنا لإمام المركز بالنيابة عن القاضي في هذه الحالة قضينا على تعسف بعض الأزواج.

المبحث الرابع

مقارنة بين الطلاق في الإسلام والطلاق في الغرب

مقارنة بين الطلاق في الإسلام والطلاق في الغرب

وبعد الاطلاع على أحكام الطلاق في الإسلام وأحكامه في النظام الألماني، الذي لا يختلف عن النظام الأوربي والأمريكي في جوهره وأصوله بل وفي كثير من فرعياته، لأن المبادىء التي قامت عليها الحضارة الغربية واحدة، بعد الاطلاع على هذا كله، يظهر لنا جليًّا عمق الهوة بين الجانبين، وبعد الفارق بينهما، كما يظهر لنا تهافت الحضارة الغربية وتفاهتها في كثير من الجوانب.

وإذا علمنا أن هذه النظم على ما هي عليه من سخافة وسذاجة، كانت هي القمة التي وصل إليها الغربيون بعد سنين طويلة من التفكير والبحث والدراسة، أدركنا حقًّا عظمة الإسلام بشريعته الربانية التي بقيت منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة إلى اليوم أسمى من كل النظم البشرية وأعظم.

والمقارنة بين نظام الطلاق في الإسلام ومثيله في الغرب لا تحتاج منا إلى كبير عناء، بل يكفي القارىء أن يطلع على كل من النظامين، ليدرك محاسن الإسلام ومساوىء الحضارة الغربية.

وإنما أحببت أن أسلط الضوء على بعض الجوانب للتركيز عليها والتذكير بها.

طول مدة الطلاق:

أول ما نلاحظه عند دراسة نظام الطلاق في الغرب، طول المدة التي يتربصها طالب الطلاق، إذ عليه أن ينتظر ما بين سنة وثلاث سنوات ليحصل على قرار الطلاق. مع ما يصاحب هذه المدة الزمنية من إرهاق مادي وتعب نفسي، إذ لا يسمح بتقديم طلب الطلاق إلا عن طريق المحامي، ولا يقع الطلاق إلا في المحكمة.

وبين المحامي والمحكمة تنفق الأموال وتنشر الأسرار، وتظهر الضغائن وينسى الزوجان الفضل بينهما، ويصبح رجوعهما إلى الحظيرة الزوجية أمراً مستحيلاً.

في حين أن الإسلام سهل عملية الطلاق، فبعد ما يتبين للرجل والمرأة أن دوام الحياة الزوجية بينهما عبث لا فائدة منه ويقرران الطلاق، يتم طلاقهما في ساعة واحدة، دون أن يحتاجا إلى محكمة أو محامي أو شاهد، بل يقوم الرجل بتلفظ كلمة الطلاق فيقع.

وأما ما يفعله الناس اليوم من الذهاب إلى المحكمة الشرعية ونحوها، فهذا يتم لتسجيل الطلاق في الدوائر الرسمية حتى لا تضيع الحقوق أو ينكر أحد بعد ذلك. إلا أن هذا الأمر ليس شرطاً في صحة الطلاق، بل يقع الطلاق بين الرجل والمرأة ولو كانا منفردين.

النفقة الواسعة:

ومن خلال دراستنا لأحكام النفقة في الغرب، تبين لنا أنها باب واسع لا يكاد ينتهي، فالمرأة المطلقة تستطيع من خلال القانون أن

تكلف زوجها بالإنفاق عليها إلى الأبد، وقد بين القانوني Drewes أن الأحوال التي تستحق بها النفقة شاملة لكل الظروف، إذ أن الفقرة السادسة عممت حتى لم تدع ظرفاً إلا وشملته.

والنفقة ليست مقصورة على كفاية المرأة، بل هي على مبدأ المناصفة بينهما وبين الرجل. أي على الرجل أن ينفق نصف ثروته ونصف دخله على مطلقته حتى تأتيها المنية. ولو كانت هذه النفقة مشروطة بالطلاق الذي يقع بسبب من الرجل لهان الأمر بعض الشيء، ولكن المصيبة أن هذه النفقة تستحقها المرأة ولو كانت هي المتسببة بالطلاق، حتى ولو طلقت زوجها بدون أي سبب. وفي هذا من الظلم ما يدفع كثيراً من الرجال إلى إخفاء أموالهم أو الانتحار أو قتل زوجاتهم.

وقد يقول قائل: هذا الحق مشترك بين الرجل والمرأة، فكما أن المرأة قد تستحق هذه النفقة يمكن أيضاً للرجل أن يستحقها من المرأة.

والجواب أن هذا ظلم سواء وقع على الرجل أو على المرأة، إلا أنه في أغلب الأحوال يقع على الرجل، لأن المرأة إما أن تتذرع بالحضانة أو بالضعف أو بعدم إيجادها للعمل المناسب بخلاف الرجل. في حين أن الإسلام اعتبر في استحقاق النفقة وغيرها من التبعات المالية المتسبب بالطلاق. فإن كانت المرأة هي المتسببة به، بأن طلبته من غير إساءة من زوجها؛ سقط حقها في النفقة ومؤخر المهر والمتعة، بل وجب عليها أن تعيد مقدم المهر. وأما إن كان الزوج هو

المتسبب به، لزمته كل هذه المستحقات إلا أنها مستحقات مقدرة ومعروفة، فالنفقة غايتها مدة العدة، ولا تمتد إلى آخر العمر.

وكذا مؤخر المهر معروف ومبين بحسب ما سمي. وأما المتعة فمقدرة باجتهاد القاضي بما لا يجحف المرأة ولا يجتاح مال الرجل.

وقد أدى هذا التوسع في أبواب النفقات في نظام الغرب، إلى إعراض كثير من الناس عن الزواج. فإن الرجل الذي يستطيع أن يعاشر المرأة من خلال العلاقات الحرة دون أي حرج من المجتمع ودون خوف من الله، لماذا يقيد نفسه بأغلال من التكاليف المادية والنفسية التي لا تنتهي عند حد، بل كل ما يكتسبه في حياته المادية من ثروة ونجاح عرضة للضياع عند الطلاق. ولو كان الزواج الغربي يؤمن له بعض الراحة والاحترام لغامر من أجل ذلك، ولكنه يتزوج امرأة ليس له عليها إلا كما له على امرأة أجنبية عنه، سواء في الخدمة أو في المعاشرة الجنسية. ولو كان القانون يعفيه من هذه الأعباء إذا كانت المرأة هي المتسببة بالطلاق لهان الأمر، ولكنه يقدم على الزواج من امرأة لا تسمح له أن يجامعها إلا إذا أحبت، ولا تخدمه بشيء، ولها أن تعاشر سواه متى تريد، وإذا عزمت على طلاقه لغير سبب، فلها ذلك دون أن تحرم من نصيبها من ثروته وأملاكه.

الخاتمة

وفي الختام ألفت نظر القارئ الكريم إلى جوهر الخلاف بين الإسلام وبين الأنظمة الوضعية عامة، والنظام الغربي خاصة.

فالإسلام شريعة ربانية أنزلها من خلق البشر وعلم ما يصلح حياتهم في الدنيا والآخرة، يقول تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝١٤﴾[1].

وأما الأنظمة البشرية فوضعت من قبل فلاسفة ومفكرين لم يحيطوا علماً بالنفس الإنسانية وأسرارها وعوامل بعث طاقاتها أو إخمادها، كما لم يدركوا نظام الكون وأسراره وأصل نشأته، وأنه مخلوق لله تعالى خاضع لسلطانه ساجد لعظمته يسبح بحمده.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۩ ۝١٨﴾[2].

وقال سبحانه: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۝٤٤﴾[3].

---

(١) سورة الملك، آية: ١٤.

(٢) سورة الحج، آية: ١٨.

(٣) سورة الإسراء، آية: ٤٤.

فالإنسان والكون يخضعان لنظام واحد ومدبر واحد، فإن سار الإنسان وفق الشريعة التي وضعها خالق الكون والإنسان ومدبر أمورهما، صلحت الأرض وصلحت حياة الإنسان، وإن أبى ذلك فسدت الأرض وفسدت حياته.

قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾(١).

فصلاح حياة الناس مرهون بالإيمان بالله والاستسلام لأمره. وأما الذي لا يؤمن بالله ولا يفهم مغزى وجوده في هذه الحياة، ولا الأمانة المناطة به من عبادة الله سبحانه، فإنه يعيش في تخبط وحيرة، وكيف لمتخبط أن يشرع للناس أو لحائر أن يهدي غيره.

فسر التميز في الشريعة الإسلامية أنها ربطت الناس بالإيمان، فعلى المسلم في كل معاملاته أن يراقب الله سبحانه وتعالى، وهذا ما يحقق العدل في المجتمع وخاصة فيما يخفى على الناس. فالمسلم في المجتمع الإسلامي عليه رقيبان: رقيب في نفسه يخوفه من الله إن تعدى حدوده، ورقيب متمثل في خليفة المسلمين.

وأما غير المسلم، فإنه لا يراقب إلا الدولة في تصرفاته. والدولة مهما استطاعت أن تراقب، فإنها لا تحصي كل شيء خاصة فيما يتعلق بالزواج والطلاق، لأن أسرار البيت لا يطلع عليها غالباً إلا الزوجان.

---

(١) سورة الروم، آية: ٤١.

لذلك نلاحظ أن القرآن الكريم في تشريعاته، كثيراً ما يذكر الناس بالتقوى ويخوفهم من عقاب الله تعالى. ومعلوم أن أغلب مسائل الأحوال الشخصية لا تعرف إلا من جهة الزوجين أو من جهة المرأة وحدها، والقانون عاجز عن مراقبتها في ذلك وتحري صدقها من كذبها، لذلك يبقى الرقيب الآخر، وهو الخوف من الله سبحانه، مانعاً من تضييع الحقوق وظلم الآخرين.

فالمرأة إن طلقها زوجها وهي في بدء حملها قد تخفي ذلك نكاية بالزوج، وقد تكذب في انتهاء العدة أو بقائها لطمع آخر، وهذا أمر لا يسهل الاطلاع عليه، لذلك جاء القرآن يخوفها من عقاب الله تعالى إذا كذبت.

قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾(١).

والزوج قد يكره زوجته وينوي طلاقها ولا يريد أن يدفع لها حقوقها، فيؤذيها في بيته ويسيىء عشرتها حتى يضطرها إلى الافتداء منه بالمال. وهذا أمر لا يمكن لقانون في الأرض أن يراقبه أو يثبته، فإن الإيذاء لا يلزم أن يكون بالضرب، بل قد يؤذيها بلسانه أو نظرته أو معاملته بحيث لا يمكنها إثبات أي شيء ضده.

وهنا لا يجدي إلا الرقيب الآخر، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر،

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٢٨.

لذلك يخوف الله الأزواج من تعدي حدوده ويحذرهم عقابه.

قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾[1].

قد يطلق الرجل زوجته ثم يراجعها لا بقصد الإصلاح بل بهدف تطليقها من جديد لتطول عدتها، وهذه نية لا يمكن للقانون أن يكشفها.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٣١﴾﴾[2].

فهذا سر تميز الإسلام عن القوانين الوضعية، لذلك على المسلم أن يعتز بدينه ويلتزم به ولا تغرنه زخرفة الباطل فإنه: ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾[3].

وعلى المسلمين في بلاد الغرب أن يسعوا لتطبيق نظام الأحوال الشخصية الإسلامي فيما بينهم، وأن يطالبوا حكومات الدول التي

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٢٩.
(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣١.
(٣) سورة النور، آية: ٣٩.

يقيمون فيها بتهيئة الأوضاع القانونية لذلك، خصوصاً أن الشرعية الدولية لحقوق الإنسان والمواثيق الملحقة بها، وهي التي يتشدق الغربيون بحرصهم على تطبيقها، تنص صراحة على وجوب منح الأقليات حقوقها الاجتماعية والثقافية[١].

هذا وإن موضوع الأحوال الشخصية للجاليات الإسلامية المقيمة في الغرب موضوع له أهميته المرتبطة بمصير أكثر من عشرين مليون مسلم، وإني لا أدعي أني قد أحطت بكل جوانب الموضوع، ذلك أن الإحاطة بكل جزئياته تحتاج إلى جهود مؤسسات متخصصة. وحسبي أني بينت أمهات المسائل الفقهية فيما يحتاجه المسلمون المهاجرون في شؤون أحوالهم الشخصية. والله أسأل أن تعود للمسلمين هيبتهم ومكانتهم بين الأمم، وأن ينجيهم من الذوبان في سراب الحضارة الغربية، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) اتفاقية الحقوق الاجتماعية والثقافية التي أصدرتها الأمم المتحدة عام ١٩٦٦.

قائمة المصادر والمراجع

● **القرآن الكريم.**

١ ـ **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق.

٢ ـ **أحكام القرآن**: أحمد بن علي الجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣ ـ **أحكام القرآن**: محمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٤ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: أحمد بن علي، المعروف بابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الكتاب العربي بيروت.

٥ ـ **الأعلام**: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت.

٦ ـ **الإستذكار**: ابن عبد البر، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧ ـ **أضواء البيان**: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي عالم الكتب، بيروت.

٨ ـ **إعلام السنن**: ظفر أحمد العثماني التهانوي (ت١٣٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**: علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

١٠ ـ **أحكام أهل الذمة**: ابن قيم الجوزية، تحقيق د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت.

١١ ـ **الإسلام على مفترق الطرق**: محمد أسد (ليوبولد فايس)، ترجمة د. عمر فروخ، دار الملايين، بيروت.

١٢ ـ **الأم**: أبو عبدالله محمد بن أدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٣ - **الأحوال الشخصية**: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٤ - **الأحوال الشخصية**: د. مصطفى الرافعي، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت.

١٥ - **ارواء الغليل**: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٦ - **بلغة السالك لأقرب المسالك**: أحمد الصاوي، وبهامشه الشرح الصغير لأحمد الدردير، دار الفكر، بيروت.

١٧ - **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: زين الدين بن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٨ - **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩ - **البداية والنهاية**: إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠ - **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١ - **تأسيس النظر**: عبدالله بن عمر الدبوسي، الناشر زكريا علي يوسف.

٢٢ - **تبين الحقائق شرح كنز الدقائق**: عثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت.

٢٣ - **تفسير القرآن العظيم**: إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار الحديث، القاهرة.

٢٤ - **تكملة المجموع شرح المهذب**: محمد نجيب المطيعي، دار الفكر، بيروت.

٢٥ - **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، مطبعة فضالة، المغرب.

٢٦ - **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: عبد القادر بن محمد القرشي (ت٧٧٥هـ)، هجر للطباعة، القاهرة.

٢٧ - **جامع البيان**: محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٨ - **الحجاب**: أبو الأعلى المودودي، الطبعة بدون.

٢٩ - **حقوق النساء في الإسلام**: محمد رشيد رضا، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٠ - **حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**: ابن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣١ - **الحاوي الكبير**: علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

٣٣ ـ **حاشية البيجرمي على شرح الخطيب الشربيني**: سليمان (ت١٢٢١هـ)، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.

٣٤ ـ **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، المعروف بحاشية ابن عابدين**: محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥ ـ **الرسالة**: محمد بن إدريس الشافعي (ت١٥٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٦ ـ **روضة الطالبين**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٧ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

٣٨ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٩ ـ **السنن الكبرى**: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر.

٤٠ ـ **سنن الدارقطني**: علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، ويليه: التعليق المغني على الدارقطني: محمد آبادي، عالم الكتب، بيروت.

٤١ ـ **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، ضمن الكتب الستة، طبعة إسطنبول.

٤٢ ـ **سنن الترمذي**: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٩٧هـ)، ضمن الكتب الستة، طبعة إسطنبول.

٤٣ ـ **سنن النسائي**: أحمد بن شعيب (ت٢٧٩هـ)، ضمن الكتب الستة، طبعة إسطنبول.

٤٤ ـ **سنن ابن ماجه**: محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، ضمن الكتب الستة، إسطنبول.

٤٥ ـ **سير أعلام النبلاء**: محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٦ ـ **السيرة النبوية**: إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤٧ ـ **السيرة النبوية**: ابن هشام، مؤسسة علوم القرآن.

٤٨ ـ **شرح قانون الأحوال الشخصية**: د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت.

٤٩ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: محمد بن مخلوف (ت١٩٤١م)، المطبعة السلفية، مصر.

٥٠ ـ **شرح قانون الأحوال الشخصية**: د. محمود السرطاوي، دار الفكر، عمان.

٥١ ـ **شرح السنة**: الحسين بن مسعود البغوي، (ت٥١٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٢ ـ **شرح فتح القدير**: كمال الدين بن محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام (ت٦٨١هـ)، ويليه الكفاية للخوارزمي على الهداية للمرغيناني (ت٥٩٣هـ)، وبهامشه شرح العناية على الهداية للبابرتي (ت٧٨٦هـ)، وحاشية سعدي جلبي (ت٩٤٥هـ)، على شرح العناية.

٥٣ ـ **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: علي بن بلبان (ت٧٣٩هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٤ ـ **صحيح سنن أبي داود**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض.

٥٥ ـ **صحيح سنن النسائي**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي، الرياض.

٥٦ ـ **صحيح سنن ابن ماجه**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي، الرياض.

٥٧ ـ **صحيح سنن الترمذي**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي، الرياض.

٥٨ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي**: أبو زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩ ـ **ضعيف سنن أبي داود**: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٠ ـ **ضعيف سنن الترمذي**: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦١ ـ **ضعيف سنن ابن ماجه**: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٢ ـ **ضعيف سنن النسائي**: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٣ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**: عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٤ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٦٥ ـ **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**: أبو يحيى زكريا الأنصاري (ت٩٢٥هـ)، دار الفكر، بيروت.

٦٦ ـ **القاموس المحيط**: الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٧ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**: يوسف بن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٦٨ ـ **كشاف القناع عن متن الأقناع**: منصور بن يوسف بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٦٩ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: عبدالله بن عدي الجرجاني، دار الفكر، بيروت.

٧٠ ـ **لسان العرب**: ابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت.

٧١ ـ **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**: أبو الحسن الندوي، دار الجيل، بيروت.

٧٢ ـ **المبسوط**: شمس الدين السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٧٣ ـ **المحلى**: علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٧٤ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: محمد بن محمد الخطيب الشربيني (ت٩٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٥ ـ **مجموع الفتاوى**: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، مكتبة المعارف المغرب.

٧٦ ـ **المغني**: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٧٧ ـ **المعجم الوسيط**: إبراهيم مصطفى ـ أحمد حسن الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد علي النجار ـ مطابع دار المعارف.

٧٨ ـ **معجم المؤلفين**: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٩ ـ **المصنف**: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٨٠ ـ **مسند أحمد**: أحمد بن حنبل (ت٢٦٤هـ)، ضمن الكتب الستة، طبعة إسطنبول.

٨١ ـ **الموطأ**: مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، صححه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٢ ـ **المدونة الكبرى**: مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، ويليها: مقدمات ابن رشد: محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٣ ـ **معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود**: محمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٨٤ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: محمد بن محمد، المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

٨٥ ـ **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبدالله الحاكم، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٦ ـ **نصب الراية**: عبدالله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، الطبعة الثانية، دار المأمون، القاهرة.

٨٧ ـ **نيل الأوطار**: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، دار الجيل، بيروت.

٨٨ ـ **نظام الأسرة بين المسيحية والإسلام**: د.محمود شعلان، دار العلوم، الرياض.

المراجع الأجنبية

1- Ehen ohen Trauschein: Theo Drewes, Muenchen.
2- Was Kommt nach der Familie: Elisabeth Beck-Gernsheim, Muenchen.
3- Trennung, Scheidung, Unterhalt von A-Z: Rechtsanwaeltin Barbara Jochheim, Freiburg.
4- Unterhaltsrecht fuer Eltern, Kinder, Ehegatten: Theo Drewes, Niederhausen.
5- Wichtige Rechtsfragen zur Ehe: Hebert Grziwotz, Muenchen.
6- Familienrecht: Dr.Dagmar Coester-Waltjen 3.Auflage 1998, Muenchen.
7- Ehe und Familienrecht von A-Z: Dr.EVA Marie Von Muench, 13 Auflage, Muenchen.
8- Die Famile der Gegenwart: Koenig Rene, Muenchen.
9- Die bedrohte Famile: Gerd Hepp, Freiburg.
10- Grundlagenkrise der Familie und das neue Jugendhilfegesetz: Mayer und Meskemper, Bad Homburg.
11- Die Famile im Spiegel der amtlichen Statistik: Heribert Engstler, Bonn.
12- Eine Kurze Weltgeschichte fuer Junge Leser: Ernst H.Gombrich.



فهرس الموضوعات